

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٨

الجاحظ

حياته وآثاره

الدكتور طه الحاجري



دارالمعارف بمصر

الجاحظ

حياته وآثاره

مكتبة الدراسات الأدبية

٢٨

الجاحظ

حياته وآثاره

الدكتور طه الحاجري

الطبعة الثانية



دار المغارف بمصر

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط يديل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصدير

منذ عشر سنين مضت^(١) تنادت البيئات الأدبية في مصر والبلاد العربية بمروور أحد عشر قرناً على وفاة أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وتداعت إلى الاحتفال بهذه الذكرى الكريمة . وفي ربيع سنة ١٩٣٧ نظمت كلية الآداب بالجامعة المصرية ، بهذه المناسبة ، سلسلة محاضرات تتناول حياة ذلك الكاتب العظيم من نواح مختلفة ، استجابة لذلك الهاتف القوي ، ومشاركة في إحياء تلك الذكرى على وجه من الوجوه .

ولا ريب أن هذا يعتبر في حقيقته مظهراً من مظاهر الشعور بما بين النهضة المصرية أو العربية الحديثة وبين الآثار الأدبية العربية القديمة من صلة وثيقة ، ثم بما تدين به حياتنا الأدبية الحاضرة للحياة الأدبية الغابرة عامة ، ولشيخ كتاب العربية في عهدها الأولى خاصة ، من المقومات الأدبية الحقبة التي لا غناء لها عنها .

وإذا كان هناك عصر من عصور العربية هو أولاها بكاتب كالجاحظ ، وأجدر أن يكون أكثرها تقديراً له ، فينبغي أن يكون ذلك العصر هو عصرنا الحاضر الذي نعيش فيه ، إذ كان هو العصر الذي أخذ فيه العقل الإسلامي يبرأ من غواشي الخلافات المذهبية ، وينظر إلى الأمور ، من أجل ذلك ، نظرة أدنى إلى الفهم الصحيح والتقدير السليم ، وإذا كانت تلك الخلافات المذهبية من أشد ما منيت به آثار الجاحظ ، وتعرضت به شخصيته للتجريح الشديد والحملات المنكرة والاتهامات السخيفة يتبع بعضها بعضاً ، منذ الوقت الذي قضى فيه نحبه ، وقد أدب لأهل السنة من المعتزلة ، وأصبحت أعراض المعتزلة حلاً طلقاً لألسنة رجال الحديث وأقلامهم كبارهم وصغارهم ، وإذا كان الفصل بين القيم المختلفة للرجل من الأمور الدقيقة التي لا يقدر عليها إلا أولو العزم من العلماء ، وقليل ما هم . فهذا هو ذا

رجل كأبي منصور عبد القاهر البغدادى لا يملك الوقوف عند النقد لآراء الجاحظ الكلامية، وإنما يتجاوزها إلى كتبه الأدبية، فكتاب اللصوص كتاب قصد به الجاحظ إلى أن « يعلم الفسقة وجوه السرقة ». وكتاب الحيوان « سلخ فيه معانى كتاب الحيوان لأرسططاليس، وضم إليها ما ذكره المدائنى من حكم العرب وأشعارها فى منافع الحيوان، ثم إنه شحن الكتاب بمناظرة بين الكلب والديك. والاشتغال بمثل هذه المناظرة يضيع الوقت بالعبث »، ومثل أبى منصور جمهرة العلماء الذين عرضوا للجاحظ، فحملتهم عصبيتهم على المعتزلة أن يندرتوا عليه بما يملكون القول فيه وما لا يملكون.

وإذا كان قد أتيح له أن يظفر بشيء من المنزلة فى القرن الرابع، فلأنما كان مرجع ذلك - فى معظم الأمر - إلى تلك الروح المذهبية، وغلبة مذهب المعتزلة على بعض البيئات العلمية والأدبية، وهى قليلة محدودة.

وما ننكر أن الجاحظ ظل معروفاً - على وجه ما - فى خلال العصور المختلفة، وظل مصدراً ينهل منه ويصدر عنه كثير من الأدباء، حتى فى أحلك تلك العصور ظلمة، وأبعدها عن الروح الأدبية الصحيحة، كما كان الأمر فى أثناء الحكم العثمانى فى البلاد العربية، إذ نجد رجلاً كشهاب الدين الخفاجى يظهر العناية به، والحرص على التعريف بشيء من آثاره. ولكنه مع هذا كله كان غريباً عن الروح السائدة، وكانت الصورة التى خلعت عليه صورة منكورة، حتى فى أذهان القلة القليلة من المستنيرين، وحتى لا يمكن القول إلا بأنه كان مغموراً فى غمار تلك الظلمات الكثيفة التى أطبقت على الحياة العربية والعقل الإسلامى إلى عهد النهضة الحديثة التى استطاعت أن تتخلص - كما قلنا - من آصار الخلافات المذهبية، والتى أخذت الحياة الأدبية تنهج فيها نهجاً جديداً، منذ أخذ ذلك العقل يفيق من غفوته الطويلة، ويتصل بتلك الآفاق البعيدة، ويحاول أن يلائم بينه وبين الحياة الجديدة.

وبين حركات النهوض من ناحية والانبعاث إلى الإحياء الأدبى من ناحية أخرى صلة وثيقة مطردة نستطيع أن نتبعها ونتعرف مبلغها فى أدوار التاريخ القديم والحديث، فما نكاد نخطئ أن كل نهضة تستبج بطبيعتها اتجاهاً إلى إحياء الآثار الأدبية القديمة إلى جانب الاتجاهات الأخرى. ونهضتنا المصرية أو العربية

الحديثة كان من أظهر مظاهرها هذا الاتجاه إلى إحياء الآثار العربية القديمة . وبذلك أخذ الجاحظ مكانه في هذه النهضة .

ومنذ تكونت في مصر أول جماعة علمية جعلت من أهدافها نشر الآثار العربية القديمة تبوأ الجاحظ مكانه فيها ، وهي جمعية المعارف التي أسسها محمد عارف باشا سنة ١٨٦٨ . وإذا كان العهد لم يطل بهذه الجمعية ، فلم تلبث أن انحلت في إبان اشتداد الحصومة بين إسماعيل والأمير عبد الحليم ، فلما استطاعت أن تنشر طائفة من الكتب العربية كان من بينها كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، على ما أورده الأستاذ عبد الرحمن الرافعي في الفصل الذي كتبه عنها ^(١) . وإن كنا لا نعرف عن هذه النشرة شيئاً ولا نجد لها أثراً في محفوظات دار الكتب المصرية ، وسواء أكان الكتاب قد طبع فعلاً ، أم كان طبعه مشروعاً حالت الظروف دون تحقيقه ، فهو دليل على الاتجاه إلى استحياء الجاحظ بنشر هذا الأثر من آثاره ، ثم لم يلبث حتى طبع في سنة ١٣١٣ (١٨٨٥ م) ؛ وقد احتفظت دار الكتب المصرية بنسخة من هذه الطبعة .

وفي قريب من هذا الوقت ، أي في سنة ١٨٩٨ طبع كتاب فضائل الأتراك ، كما يشير إلى ذلك جورجى زيدان في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية .

فالاتجاه إلى استحياء الجاحظ بنشر بعض آثاره صدر أول ما صدر عن روح النهضة المصرية الحديثة ، وحركة الإحياء الأدبي التي كانت مظهرًا من مظاهرها .

وفي ذلك الوقت ، بل في تلك السنة نفسها ، سنة ١٨٩٨ ، ظهر اتجاه آخر يختلف مع هذا الاتجاه في البداية ويلتقي معه في الغاية ، وهو اتجاه بعض المستشرقين إلى إخراج طائفة من آثار الجاحظ . وكان أول من عنى بذلك فان فلوتن ، وإن ضل السبيل وانحرف عن الجادة ، بنشره أول ما نشر في ذلك العام كتاباً غير صحيح النسبة للجاحظ ، وهو كتاب المحاسن والأضداد . وربما أمكن القول بأن عناية المستشرقين بآثار الجاحظ ترجع إلى ما قبل ذلك ، حين نرى المستشرق النمساوي فون كريمير يعنى باستنساخ مجموعة مختارات من رسائل الجاحظ سنة ١٢٩٤ هـ

(١) عصر إسماعيل ج ١ ص ٢٥٧ ط النهضة ١٩٣٢ م .

(١٨٧٧ م)، كما يدل على ذلك ما كتب في صدر المخطوطة المحفوظة في المتحف البريطاني بعنوان «مختارات فصول الجاحظ» من أنها كتبت (برسم خزانة الأمير الفاضل مسيو كريم النمساوى بمحروسة مصر سنة ١٨٧٧).

ثم نشر فان فلوتن بعد ذلك كتاب البخلاء في سنة ١٩٠٠، ثم مجموعة مؤلفة من رسالة التبريع والتدوير، ورسالة فخر السودان، ورسالة مناقب الترك وعامة جند الخلافة، في سنة ١٩٠٣.

ثم مضى الاتجاه المصرى في سبيله فنشرت في سنة ١٣٢٣، ١٣٢٤، (١٩٠٥)، (١٩٠٦)، فصول مختارة من كتب الجاحظ على هامش كتاب الكامل للمبرد، ويظهر أن هذه الفصول نشرت عن المجموعة التي كان فون كريم استسخ عنها مجموعته.

وفيا بين سنتي ١٣٢٣ (١٩٠٥)، ١٣٢٥ (١٩٠٧) نشر كتاب الحيوان^(١).

وإذا كان لا بد لنا في هذا التصدير من متابعة الحركة التي أخذت ترمى إلى إحياء الآثار الجاحظية، فإننا نذكر كتاب التاج الذي عني به أحمد زكى باشا وتم طبعه سنة ١٩١٤؛ وليس يعنينا هنا أن نذكر ما يحوم حول نسبته إلى الجاحظ من ريبة، كما نذكر المجموعة الثلاثية التي نشرها في مصر يوشع فنكل سنة ١٩٢٦، وأضاف بها إلى تلك الآثار الجاحظية كتاب ذم الكتاب وكتاب القيان وكتاب الرد على النصارى، ثم نذكر كتاب الحنين إلى الأوطان الذي عني به الشيخ طاهر الجزائري وطبع في القاهرة سنة ١٩٣٢. ثم كتاب التبصر بالتجارة الذي استخرجه وعني به السيد حسن حسنى عبد الوهاب التونسى وطبع في القاهرة للمرة الثانية سنة ١٩٣٥، ثم مجموع رسائل الجاحظ الذي أخرجته مع المرحوم الدكتور باول كروس سنة ١٩٤٣^(٢).

(١) لا يفوتنا أن نشير هنا إلى ما أورده المرحوم الشيخ عبد العزيز البشرى في الفصل الذى كتبه عن جريدة مصباح الشرق للسيد محمد المويلحي من أنه كان «أول من جلا على الناس براءة الجاحظ وعبقريه ابن الروم بما يختاره لهما من بدائع المنثور وروائع المنظوم قبل أن تقع العيون من آثارها على كتاب أوديان».

(٢) ومن ذلك القطعتان اللتان نشرتهما بمجلة الكاتب المصرى، في جزأى يونية، ١٩٤٦، وفبراير، ١٩٤٧، عن مخطوطة «المختار من كلام أبي عثمان الجاحظ» وهى من مخطوطات مكتبة برلين.

وهناك مجموعتان أخريان طبعت إحداهما في سنة ١٣٢٤ (١٩٠٦) باسم مجموعة رسائل الجاحظ والأخرى سنة ١٩٣٣ باسم رسائل الجاحظ. ولكن كلتاهما لم تصنف جديداً إلى الآثار الجاحظية المنشورة من قبل .

ولا ريب أن العناية بنشر آثار الجاحظ قد زادت في هذه السنوات الأخيرة إما بالتفتيب على ما لم ينشر منها واستخراجه ونشره ، وإما بإعادة نشر ما طبع من قبل نشرًا قائمًا على التحري الدقيق والأصول العلمية المقررة في النشر، كما يصنع الأستاذ عبد السلام هارون في كتاب الحيوان^(١) وهذه العناية هي ولا ريب مظهر من مظاهر الاستجابة للحاجة التي تستشعرها الحياة الأدبية المعاصرة ، إلى جانب كونها مظهرًا من مظاهر الروح العلمية التي أخذت تسيطر على حياتنا وتفرض علينا مقاييسها. ولكن الحياة الأدبية تتطلب نوعاً آخر من التعريف بالجاحظ غير نشر آثاره وإن كان مرتباً عليه ، وهو درسه واستجلاء شخصيته وتبين موضعه من تاريخنا الأدبي . وتاريخ الأدب عندنا متصل بتاريخ الجامعة : نشأ بنشوتها سنة ١٩٠٨ وابتدأ معها وتطور بتطورها . أما قبل ذلك فنستطيع أن نتصور ما كان يسمى « تاريخ الأدب » في كتاب محمد بك دياب المطبوع سنة ١٩٠٠ . فسرى أمراً مختلفاً كل الاختلاف عما نعرف اليوم من ذلك الفن . وسرى الجاحظ فيه رجلاً مغموراً من عامة الناس لا يكاد يتميز عنهم إلا بحفوظ عينيه ودمامة صورته . وقد قسم له مكان متواضع بين نحاة البصرة . حشر إليه حشراً وقسر عليه قسراً . ثم لا شيء بعد ذلك . وسرى سائر الكتاب مجموعة مختلطة من هنا وهنا ، وأشتاتاً مقتطفة من كتب المتأخرين في الأدب والمحاضرات والتاريخ والطبقات .

فتاريخ الأدب العربي لا يرجع في حقيقة الأمر إلا إلى الوقت الذي أنشئت فيه الجامعة . وكان لإنشاؤها مدعاة إلى بذل المحاولات الأولى لإقامة هذا الفن على الأسس العلمية الصحيحة . وعلى المناهج المقررة في النقد الأدبي . وبذلك أصبح من الممكن أن يظفر الجاحظ بذلك الاتجاه الآخر إلى التعريف به تعريفًا يحلوه للناس في حقيقته الأدبية والعلمية . ويصحح مكانه في تاريخنا الأدبي . ولا ريب أن هذا الاتجاه أخذ مكانه في تلك البيئة العلمية الجديدة ، وكاد يصبح حقيقة

(١) وكما صنع بعد (١٩٤٨ - ١٩٥٠) بكتاب البيان والتبيين . وفي سنة ١٩٥٥ أخرج - للمرة الأولى - كتاب العنانية .

ماثلة في أول رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في تلك الجامعة . ثم عدل عنه وأرجئ إلى الوقت الذي تتوافر فيه مادة البحث ووسائل الدرس . واستبدل به أبو العلاء المعري فكان كتاب « ذكرى أبي العلاء » .

ثم بقي الجاحظ بعد ذلك أمداً طويلاً لم يخص بكتاب يحلو نواحيه . ويبرز شخصيته ويبين خصائصه . وإنما هي الفصول المختلفة تقع لمناسبتها . كالذي كتبه عنه الأستاذ أحمد أمين في ضحى الإسلام . وكالذي عرض له الدكتور طه حسين في بحثه عن « البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر » ، أو في كتابه « من حديث الشعر والنثر » . وكالفصل الطويل الذي كتبه عنه الأستاذ كرد علي في كتابه « أمراء البيان » . ثم ما كتب عنه في تقديم بعض كتبه .

وقد جمع حسن السندوني طائفة من أخباره وصنفها وجعلها كتاباً نشره باسم « أدب الجاحظ » وربما أتيح له فيه شيء من استقصاء هذه الأخبار .

كما ظهر في الشام كتابان عنه أحدهما لشفيق جبري والآخر لتحليل مردم وقد حاولا — على اختلاف بينهما — أن يقيما الكتابة عن الجاحظ ودرسه على أساس علمي . وأن يخضعا هذا الدرس للمناهج الأدبية الحديثة ^(١) .

ولكن ذلك كله ، بالرغم من قيمه المختلفة ، لا يزال يعتبر جهداً متواضعاً بالقياس إلى ما ينبغي لرجل كالجاحظ ، كان بعيد الأثر في توجيه الفنون الأدبية في اللغة العربية ، قليل النظير في تاريخنا الأدبي . ولا تزال الدراسات الأدبية تقتضينا المساهمة بأكبر قدر في تناوله من نواحيه المختلفة . وفاء بحقه علينا من ناحية ، وقياماً بواجب الروح الجامعية وتمكيناً لها وبسطاً لسلطانها ، من ناحية أخرى ، وتجلية لتلك الفترة الخطيرة الأثر من تاريخ الحياة الأدبية والعقل الإسلامي ، من ناحية ثالثة . وهذا الذي نقدمه اليوم إنما هو جهد متواضع لقاء ما يجب علينا له ولحياتنا الأدبية والعلمية ، ومشاركة نرجو أن يكون لها أثرها فيما رجوناها له .

وقد أردنا في هذا الكتاب أن نجعل — أول شيء — سيرة الجاحظ كما يمكن أن تمثلها لنا آثاره . ولكننا أحسنا لقاء هذا بما أحس به الدكتور طه حسين منذ ثلث قرن ، حين رأى أن ما بين أيدينا من آثاره ليس إلا قلة ضئيلة بالنسبة إلى ما أنتجه

(١) ونستطيع أن نضيف إليهما كتاب الدكتور المبارك عن كتاب البخلاء .

في حياته الطويلة الحافلة . ولم يكن بد من أن نتوسل بكل ما يدخل في مقدورنا من الوسائل لنحصل لأنفسنا على كل ما يمكن أن يتهياً لنا من هذه الآثار التي احتفظت بها بطون المكتبات . ثم نذهب إلى ما وراء ذلك نتلمسها في الكتب المختلفة ننفضها وننقب في خلالها علنا نعر بأثر جاحظي أعجب به صاحب هذا الكتاب أو ذاك ، فأودعه كتابه ، واحتفظ لنا به . ومع هذا كله بقيت مكتبة الجاحظ التي أتيت لنا موسومة بالنقص الشديد .

وهذه هي العقبة الأولى في كتابه سيرة رجل كالجاحظ إذا أراد الكاتب أن يتمثله تمثلاً صادقاً يحيط به من أقطاره المختلفة ، ويجليه من شتى نواحيه .

وأخرى وهي أن كتابة مثل هذه السيرة تقتضي إلماً بدقائق حياة المترجم له وإحاطة بحقائق وجوده ، ومعرفة بالغة بالعوامل المختلفة التي أخذت تعمل في تكوين شخصيته وتلوين حياته وتوجيه نشاطه ، منذ قذف به في هذا الوجود يحمل في أطوائه العوامل الرئيسية الأولى التي يقوم عليها بناؤه وتكيف بها أقداره . ولكن أصحاب التراجم لم يعدونا من ذلك إلا بالتفت الضئيلة التافهة التي لا تكاد تغني غناء في البحث العلمي الذي نحاوله . فها نحن أولاء لا نعرف شيئاً عن الخصائص الوراثية التي انتقلت إلى الجاحظ عن آبائه ، بل لا نكاد نعرف شيئاً نستطيع أن نستيقنه أو نطمئن إليه عن الخصائص الجنسية العامة التي تشيع في أفراد الجنس ، مما ينتقل بالوراثة . فإذا نحن أغضينا عن هذه العوامل الوراثية وذهبنا نتلمس العوامل الأولى في حياة الجاحظ في بيئته الخاصة التي نشأ بها طفلاً ، لم نكن في هذا أسعد حظاً ولا أكثر توفيقاً ، فنحن من ذلك في مجمل لا نكاد نظفر فيه بشيء . وهكذا نظل نصرب في هذه المجاهل والمناهات . فإذا بنا أمام الجاحظ وهو رجل مكتمل الشخصية يشق في الحياة طريقه المقدور له — ولكن ماذا يقدم لنا أصحاب التراجم من صور هذه الحياة حتى يتاح لنا أن ندخلها وتمثلها . لا شيء تقريباً . ولا ريب أننا نستطيع الظفر بهذه الصور وتلك الدقائق في خلال أحاديث الجاحظ نفسه . وكنا نستطيع أن نظفر بها أكمل وأوفر وأكثر تمثيلاً لحياته ، لو أن آثاره وصلت إلينا كاملة أو قريبة من الكمال . ومع هذا فإن استخلاص هذه الصور والدقائق المبثوثة في خلال آثاره ليس بالأمر الهين اليسير .

وصعوبة ثالثة يحسها الباحث الذى يتتبع حياة رجل كالجاحظ كان وثيق الصلة بعصره متعدد ، العلاقات ببيئاته المختلفة ، فيحاول أن يتعرف هذه الصلات ويتبين هذه العلاقات ، فيرى الكتب التى بين يديه لا تجديه فى ذلك كثيراً ، ولا تكاد تبين من التيارات المختلفة التى كان يضطرب ذلك العصر بها إلا القليل . وليس درس العصر بالنسبة لمن يكتب سيرة الجاحظ شيئاً من نافلة القول . ليكون أشبه بالإطار الذى توضع فيه الصورة ؛ وإنما هو من أول الضروريات التى لا بد منها لرسم قسّمات هذه الصورة وملاحظتها رسماً أدنى - قدر الطاقة - إلى حقيقتها .

ولإزاء هذه الصعوبات التى تكتشد سبيل الباحث ، والفراغ الذى يحسه حوله فى كثير من المواطن ؛ لم يكن بد من اللجوء إلى الفرض حين يعوز النص أو الدليل القاطع . ونعنى بالفرض الفرض العلمى القائم على تعرف الملابس المختلفة واستشهاد الروح العامة . وما زال العلماء يلجئون إلى مثل هذا الأسلوب فى أبحاثهم العلمية ؛ فلا علينا أن نركن إليه حين تلجئنا للضرورة الماسة فى كتابة تاريخنا الأدبى . ومضى استقام مثل هذا الفرض واطرد ما حوله من الحقائق الثابتة أو المقررة كان جديراً أن يدخل فى النطاق العلمى . وقد ألقأنا للضرورة إلى هذا الفرض فى غير موضع من سيرة الجاحظ ، كما سيرى القارئ ؛ بل لقد كثرت أحكام هذه الضرورة وتتابع فى الشطر الأول من حياته . ومع هذا لم نسرف فى الفرض بل التزمنا فيه أدنى ما يقضى به ، وأقرب ما يتلاءم مع الصورة العامة التى خلصت إلينا من خلال الصحبة الطويلة المتصلة التى أتتحت لنا مع أبى عثمان .

وقد تدبّر هذه الصورة فى تكوينها لقدر من الخيال . ولكنه الخيال الخاص الذى ينفخ روح الحياة فى النصوص الجامدة والروايات التاريخية المسرودة ، فيحيلها نابضة تستطيع أن تلبس نفوسنا وتداخل مشاعرنا ومداركنا . وإذا كان المعنى الأول فى ترجمة رجل كالجاحظ هو رده إلى الحياة ، بتعرف الأسباب المباشرة وغير المباشرة والملابس المختلفة التى لابسته فى حياته الظاهرة والباطنة ، التى أقامت بناءه ووجهت حياته وحققّت له تلك الملامح والقسمات النفسية والعقلية التى تميز شخصيته . فإن عمل المترجم الذى يهدف إلى هذه الغاية لا بد أن يكون مزاجاً بين العلم والفن . فالوسائل العلمية المطلقة من التماس النصوص واستقرأها

ومقارنتها واستخلاص نتائجها المنطقية لا تكفى في إدراك تلك الغاية ، بل لا بد من إرسال الخيال الذى يحيط بتلك الأشياء جميعاً ، ويسبغ عليها مظاهر الحياة الملائمة .
والذى يستمد قدرته على ذلك من الدراسة الطويلة الدائبة المتعلقة بنواحي الحياة المختلفة فى تلك الفترة . والآثار الأدبية والعقلية المتعلقة بها .

فإذا نحن لجأنا إلى الافتراض أو استمددنا الخيال بذلك المعنى فيما نحاول من كتابة سيرة الجاحظ فلم نتنب - فيما نعتقد - سبيل العلم وأسلوبه فى مثل ما نحن بصددده . فلكل موضوع أسلوبه ووسائله المشتقة من طبيعته وغايته .

والحديث عن الجاحظ متشعب النواحي متعدد الجهات ، إذ كان حديث الأدب العربى والعقل الإسلامى وما أتيح لهما فى مدى قرن كامل من الزمان يعتبر بحق من أحفل العصور الإسلامية بالتيارات المختلفة ، وأكثرها تمثيلاً للألوان الحياة العقلية والأدبية ، وأبعدها تأثيراً فى توجيه الحياة الإسلامية عامة . ولكن حديثنا هنا عنه محدود بحدود القول فى سيرته وترجمة حياته : نتبعها مرحلة مرحلة . ونحاول أن نعرف تطوراتها وخصائص كل منها والألوان الغالبة عليها ووجوه نشاطه العقلى والأدبى فيها وما عسى أن يكون من تجاوب بينها وبين الظروف الخارجية وملابسات الحياة التى كانت تلابس أبا عثمان . وبذلك نضع حياته فى نسق تاريخى منظم ، نستبين فيه المقدمات ونتائجها ، والسوابق ولواحقها .

وأول ما يقتضينا ذلك الوضع الذى قصدنا إليه أن نرتب آثاره ترتيباً زمنياً . وهذا أمر على لزومه لمثل ما نحن فيه يبدو بعيد المنال جداً ، إذ كان منقطع الوسائل إلى حد كبير . ولكن هذا لم يقف بنا دون المحاولة ، وأن نلتمس الوسائل المختلفة التى تكشف شيئاً من الغيايب التى تصدنا عن هذه الغاية . وإذا كنا لم نستطع أن نظفر بذلك فى جميع آثار الجاحظ التى بقيت لنا ، فإن ما أتيح لنا منه يمكننا من تصور حياته الأدبية فى مراحلها المختلفة تصوراً إلا يكن كاملاً دقيقاً فإنه مقارب .

ولعلنا استطعنا أن نؤدى بذلك بعض الحق علينا لقاء هذه الشخصية الفذة فى تاريخنا الأدبى . وأن نكون بهذه الخطوة فى دراستنا قد أبرزنا صورة حياتها ، ومهدنا للخطوات التالية فى إبراز شتى جوانبها .

مقدمة

البصرة

وخصائص العقلية البصرية

الملاحظ بصرى المولد والمنشأ والوفاء— ولد في البصرة ونشأ فيها وعاش ما عاش شديد التعلق بها والحنين إليها . وكان من أبرز خصائصه هذه الطوعية لعصره والبيئة التي يحيا فيها . فهو في حقيقته صورة بصرية كاملة ، تتمثل فيه هذه المدينة بنواحيها المختلفة . ومهما يكن في الملاحظ من تناقض أو تعارض فلنأخذ يرجع إلى تناقض مظاهر الحياة في هذه المدينة . فهو قد تأثر بها تأثراً كاملاً ، إذ كان قد أتبع له بطبيعته الخاصة وطبيعة الظروف التي أحاطت به ، أن يعيش فيها عيشاً حقيقياً ينفذ به إلى بواطنها وتنفذ به إلى بواطنه .

فلا جرم كان أمراً لا بد منه — ونحن ندرس الملاحظ ، ونتعرف العوامل التي كونت شخصيته ، والملايسات التي أبرزت منه ذلك العالم الأديب في ذلك الطابع الخاص — أن ندرس البصرة درساً عميقاً نتبين فيه طابعها ، ونتعرف به خصائصها ، ونلمح أثر هذا الطابع وتلك الخصائص في شخصية شيخنا أبي عثمان .

وإذا كان هذا الدرس ، على ذلك الأسلوب الذي نهدف إليه ، أمراً لم تجتمع لنا مادته ولم تتوافر وسائله ؛ إذ قد ضاع معظم هذه المادة ، وتقطعت دوننا أكثر هذه الوسائل ؛ فإنه لا أقل من أن نحاول ونلمس الأسباب المختلفة لنكشف عن بعض الحقيقة في هذه المدينة الخالدة الأثر في تاريخ الفكر الإسلامي والحضارة الإنسانية عامة ، ثم لنقيم درس الملاحظ على أساس علمي وطيد ، فيما نرجو ونستعين الله عليه .

الحياة البصرية حياة عجيبة تثير الدهشة ، وتبعث على التطلع إلى ما وراءها من عوامل وأسباب . والعقلية البصرية عقلية ممتازة ناضجة نشيطة أمدت العقل الإسلامى العربى منذ أول عهده بأكثر مقوماته وأعظم مشخصاته . فأين ينبغي أن نلتمس العوامل الأولى لهذه الحياة ، والأسباب الأصلية لهذه العقلية ؟ أنقف في تعرف ذلك عند أول تاريخها الذى تذكره كتب التاريخ الإسلامى عنها لا نعدوه إلى ما وراءه . ونكتفى من ذلك بتتبع الملابس الإسلامية لا نتجاوزها إلى ما قبلها . ونقنع في ذلك بالقول بأنها مدينة محدثة في الإسلام . وفهم هذه العبارة فهماً ساذجاً أولياً سريعاً لا توقف فيه ولا مراجعة له ؟ أما إن هذا يعتبر اقتطاعاً لها من جذورها الراسخة في الأعماق ، ونظراً سطحياً لا يغنى عن الحق ولا عن واجب البحث العلمى شيئاً . إذ هو تناول للأمور من حيث أخذت تستقر وتنتهى ، لا من حيث جعلت تهباً وتتكون ، وقصور في البحث يؤدي بنا إلى نتيجة لا يقبلها العلم ولا يؤمن بها العقل ؛ إذ ينتهى بنا إلى اعتبار هذه الصورة الرائعة التى رأيناها في البصرة وشيكاً صورة من صور المعجزات وخوارق العادات .

ولقد أسست البصرة والكوفة في وقت معاً ، وتعرضت كلتاها لأسباب متشابهة وظروف متقاربة ، وتكون شعباهما من جماعات إسلامية ترجع إلى أصول متحدة ؛ فنزل هذه من قبائل العرب ما نزل تلك : عدنانيون وقحطانيون ومضريون وربيعيون ؛ وأصاب هذه من أحداث التاريخ الإسلامى ما أصاب تلك . على أنهما فوق ذلك قريبتان ، فما يكاد يحدث هنا حتى يتردد صداه هناك ، وما يكاد ينجم الرأى أو يتولد المذهب في هذه حتى تتجاوب به تلك ، و « حتى تكون الحادثة بالكوفة غدوة ، فيعلم بها أهل البصرة قبل المساء » كما يحكى الجاحظ^(١) وحتى كان تردد العلماء والشعراء والأدباء بينهما أمراً شائعاً كثيراً^(٢) فإذا كان مرجع أمرهما

(١) الحيوان ج ١ ص ٩٧ ط الحلبي .

(٢) نستطيع أن نسوق كثيراً من الأمثلة لذلك . فها أن خلفا الأحمر البصرى كان تلميذاً

لحماد الراوية الكوفي وسمع منه (ياقوت ج ١١ ص ٦٨) كما كان يزعم فيما يحكى عنه اليزيدى في شعر له فيه ، أنه كان أستاذ الكسائى الكوفي (ج ١١ ص ٧٠) وكذلك كان الكسائى هذا يجلس في =

إلى الأسباب الإسلامية وحدها ، فما بالهما إذن متنافرتين متعارضتين ما يكادان يلتقيان في رأى أو مذهب أو أسلوب ، في الدين أو اللغة أو السياسة أو غير ذلك ؟
يعرض الأستاذ أحمد أمين لهذا الخلاف بين البصرة والكوفة من الناحية العلمية فيجعله أثراً من آثار العصبية التي فرقت بينهما . والأستاذ في هذه العصبية البلدية التي حلت محل العصبية القبلية رأى طريف ^(١) إذ يذهب إلى أن العرب تأثروا فيها بالفرس الذين كانوا شديدي العناية بها . فكما أخذوا كثيراً من نظمهم ، سلكوا في العصبية مسلكتهم ؛ حتى إذا كان العصر العباسي وحدث ذلك الانقلاب السياسى الذى أضعف من شأن العنصر العربى ، بقدر ما رفع من شأن العنصر الفارسى ؛ اشتد تأثير العرب بالفرس فاشتدت بذلك العصبية البلدية . ثم لم تقف تلك العصبية عند حد المفاخرة والمنافرة أو المحاصمة أو المجاذبة . بل عدته إلى العلم ففرقت تلك العصبية بين علم البصرة وعلم الكوفة ، فلكل منهما لونه الخاص به ، ومنزعه المميز له ، في شتى فروعه وصوره .

وكان الأستاذ أحمد أمين يرى الأمر في تلك العصبية مثله في النظم الفارسية التي غلبت على الحياة الاجتماعية وسيطرت على الدولة العباسية . وما نحسب الأمر في هذه العصبية وانتقالها من صورة إلى صورة مما يأخذه شعب عن شعب ، أو يتأثر فيه جنس بجنس . إنما هي طبيعة الحياة التي جعلت عصبية الفرس في أحد أطوار تاريخهم عصبية بلدية ، كما جعلت عصبية العرب كذلك عصبية قبلية . هي روح الجماعة التي تأخذ في حياة البادية صورة . وفي حياة الحضر صورة أخرى . وفي الأولى تتركز هذه الروح في الأسرة أو القبيلة . وفي الثانية تتركز في القرية أو

= حلقة يونس بن حبيب بالبصرة كما يذكر ذلك المرزبانى في ترجمة مروان بن سعيد (معجم الشعراء ص ٣٩٨) . والمفضل الضبي كان شيخ أبي زيد الأنصارى ، وأبو عثمان الضرير سعدان بن مبارك الكوفي كان تلميذاً لأبي عبيدة البصرى (ياقوت ج ١١ ص ١٨٩) .

وقالوا إن أبا عمر بن العلاء عالم أهل البصرة مات بالكوفة . ومن المتكلمين نجد أن أبا الهذيل العلاف أمضى شطراً من حياته في الكوفة يقرأ كتب الفلاسفة فيها حتى ظن أنه ظفر من ذلك بما لم يظفر به بصرى كما يحكى ذلك المرتضى في المنية والأمل . فأما الشعراء فالأمر فيهم أشهر من أن يحتاج إلى استشهاده أو تمثيل .

المدينة ، وكذلك كانت العصبية العربية في البادية عصبية قبلية ، وكانت عصبية الفرس في أطوارهم الأخيرة عصبية بلدية ؛ ولا شيء من ذلك يختص به العرب أو الفرس ؛ فمثل العرب البادين كل أمة بادية ، ومثل الفرس المتحضرين كل أمة متحضرة ؛ كالذى نعرف عن الأمة اليونانية مثلاً . فهذا هو الأصل في اختلاف العصبيتين العربية والفارسية . وهو كذلك الأصل في تحول عصبية العرب إلى عصبية بلدية حين تغيرت حياتهم الاجتماعية ، فانقلبوا من حياة البدو الراحلة المتنقلة إلى حياة الحضر الثابتة المستقرة فاستتبع ذلك أن تأخذ تلك العصبية صورة جديدة^(١) .

وكلما اشتدت صلة هؤلاء العرب بأمصارهم ، وتم فيها تحضرهم واستقرارهم ، وبعد العهد بينهم وبين حياتهم الأولى ؛ أخذت العصبية القبلية تضعف فيهم وتقوى عصبيتهم لأمصارهم ، كالذى حدث في العصر العباسي ؛ كما يقرر الأستاذ أحمد أمين ، تبعاً لذلك القانون الطبيعى المطرد .

أما أن الخلاف بين علم البصرة وعلم الكوفة أثر من آثار تلك العصبية فذلك ترتيب بين الأمرين يبدو لنا غير طبيعى . ذلك أن الأصل في هذا الخلاف يرجع إلى اختلاف المزاج العقلى لكل من المصرين . والعصبية بين المصرين لا تقتضى بذاتها اختلافاً بينهما ، فهى ليست في حقيقتها أكثر من اندفاع الكائن الاجتماعى بطبيعته لحماية كيانه ، وبروز ذاتيته للدفاع عن نفسه إزاء كائن اجتماعى آخر ينافسه على حظوظ الحياة . فهى نزوع طبيعى يقوى فى ذلك الكائن الاجتماعى شعوره بنفسه ليكون أشد تماسكاً وأكثر منعة . أما المزاج العقلى فشئ غير هذا له مكوناته الخاصة به وعوامله المختلفة الصادرة إليه من خلال الأجيال الطويلة المتعاقبة والملازمات الطبيعية والتاريخية ؛ وذلك المزاج العقلى هو الذى ينشئ الصور العلمية والفنية ؛ واختلافه فى الجماعات المختلفة هو السبب الأصيل فى تباين هذه الصور . فذلك هو الأصل فى الخلاف بين العلم البصرى والعلم الكوفى ، وإن كانت روح

(١) من أول إدراك العرب فى البصرة لهذه الصورة الجديدة من العصبية ما جاء على لسان الأحنف ابن قيس حين هاج الشربين الأزدي وربيعة وبين تميم ، إذ قال « يا معشر الأزدي وربيعة من أهل البصرة أنتم والله أحب إلينا من تميم الكوفة وأنتم جيراننا فى الدار ويدنا على العدو » (انظر الكامل للمبرج ١ ص ٩٦ مطبعة الفتوح سنة ١٣٣٩) .

العصبية قد استغلت هذا الخلاف لتمكن به لنفسها وتشد به أزرها وتتخذ منه سلاحاً جديداً لها ، لا أنها هي التي صنعته أو مهدت له ، فذلك شيء لا تملكه إذ ليس من طبيعتها ؛ إنما صنعه ذلك الخلاف الأصيل بين العقلية البصرية والعقلية الكوفية حتى اتخذت كل منهما لوناً خاصاً واتجاهاً مختلفاً في كل ما يصدر عنهما من صور الحياة العلمية إذ ذاك ، وحتى أصبحت كلمتا البصرة والكوفة تعنيان مذهبين متعارضين كل التعارض . وإذا كان هذا الخلاف قد أمد تلك العصبية الساذجة بما جعلها تقوى وتشتد وتأخذ صورة عنيفة بارزة ، فإنه بذلك كان من أسباب بقائها وعناصر قوتها ، لا أنه كان نتيجة لها وأثر من آثارها .

وقد عرض ماسينيون في بحثه عن الكوفة^(١) لهذا الخلاف بينهما وبين البصرة في الاتجاهات العلمية ، وقد رده إلى اختلاف العقليتين ؛ ولكنه رد هذا الاختلاف إلى سبب محدث ، هو اختلاف العناصر العربية التي تكون منها الشعب الكوفي عن نظيرتها في البصرة ؛ فقد ذهب إلى أن الكوفة تمتاز بأن العنصر اليمني كثير بها غالب عليها ، وأن له خطورته فيها . على العكس من ذلك في البصرة . وهو — كما يقول ماسينيون — عنصر عظيم الخطر في تكوين الحضارة كما حدث في الشام ومصر والأندلس . كما أنه يمتاز بالخيال المبدع . وبهذا الخيال استطاعت الكوفة أن تبتكر في فنون العلم المختلفة . وقد أشار ماسينيون إلى طائفة منها .

أما أن العنصر اليمني أقوى في الكوفة منه في البصرة فتلك قضية يصعب تحقيقها ويعسر التسليم بها ، وسرى فيما بعد أن هذا العنصر أصيل في منطقة الخليج العربي أصالته في إقليم الحيرة . وعلى فرض صحة هذا الفارق فإنه ليس من القوة بحيث يكون السبب في ذلك الخلاف الواسع البعيد^(٢) .

وفوق ذلك فإن وصف ماسينيون للحياة العلمية في الكوفة والبصرة ، وأنها في الأولى صادرة عن ذلك الخيال المبدع الذي يمتاز به العنصر اليمني المتحضر ، والذي خالف بينهما هذا الخلاف ، قول بعيد عن التحقيق . فإذا كان الخيال العلمي هو ذلك الذي يستطيع أن يدرك الأطراف البعيدة والأفراد المختلفة ، ويلاحظ ما بينها من

Massignon : Explication du plan de Kûfa, Melange Maspero. Vol. III. (١)

P. 342-344.

(٢) ينقل البلاذري في فتوح البلدان (ص ٢٧٦ ، ط مصر ١٩٣٢) عن الشعبي أنه قال :

« كنا - يعني أهل اليمن - اثني عشر ألفاً ، وكانت نزار ثمانية آلاف » .

علاقات وأواصر، ليضعها تحت قانون عام يجمعها ويسرى عليها، فأى البلدين أولى بأن يكون متمتعاً بهذا الخيال . الكوفة التى جعلت لكل فرد من شواهد اللغة حكماً خاصاً به، أم البصرة التى وضعت لجميع الأفراد قانوناً عاماً تخضع له ؟

وهكذا نرى أن التماس العلة لهذا الخلاف فى الأسباب الإسلامية يدفع الباحث إلى مثل هذا الاضطراب فى التعليل ، والتهاوت فى الاستنتاج .

وبعد فإذا كان هذا الخلاف بين البصرة والكوفة يرجع إلى اختلاف المزاج العقلى لكل منهما ، وكانت الأسباب الإسلامية لا تكفى وحدها فى تعليل هذا الاختلاف ؛ وجب أن يكون وراء هذه الأسباب الإسلامية أسباب أخرى بعيدة المدى عميقة الجذور، وإلا فما كان هذا الخلاف ليوحد . إنه ليسير إشارة صريحة قوية إلى تلك الأسباب البعيدة التى طرأت الأسباب الإسلامية عليها وانفعلت بها . فكان لها أكبر الأثر فى تكوينها وتلوينها . وبذلك تعتبر العامل الأول فى تكوين كل من البلدين .

وهذه الأسباب الأولى هى التى يجب أن نعى بتقصيها وتعرفها وتبين آثارها فيما يخص البصرة؛ فنحاول أن نعرف شيئاً من الظروف الاجتماعية والأحداث التاريخية التى تقلبت عليها ، كما نحاول أن نعرف شيئاً من الألوان الثقافية التى عرفت قبل الإسلام فيها ، وكان لها بعد الإسلام أثرها .

ولسنا نعى بذلك أن البصرة مدينة قديمة ككثير مما فتح المسلمون . فنحن فى هذا مع جمهرة المؤرخين الذين ينصون على أنها لم تكن فى أيام العجم^(١) وإنما أسسها المسلمون فى السنة الرابعة عشرة ، واختطوها فى السابعة عشرة ، وأن هذا التخطيط الذى روى فيه النظام القبلى وميزت فيه منازل القبائل . لا يدع شكاً فى أنها مدينة محدثة وضعت على نمط عربى ، كما يؤكد ذلك كل ما يذكر المؤرخون بعد ذلك فى تمصيرها والمراحل التى تم بها ذلك التمسير .

ولكن العلامة كرتسنين يذكر فى كتابه « إيران فى عهد الساسانيين »^(٢) ما يدل على أن البصرة ليست إلا تجديداً لإحدى المدن القديمة وهى المدينة التى

(١) انظر مثلاً المسالك والممالك لابن حوقل ١٥٩ ، ومسالك الممالك للإصطخرى ص ٨٠ إلخ .

(٢) Christensen : Iran sous les Sassanides p. 91.

كان يطلق عليها وهشتاباذ أردشير . وقد يكون في هذا القول ما يلتقي ظلاً من الريبة على أن البصرة مدينة محدثة كما يقول المؤرخون . ولكن الذى يبدو لنا أن كرسستن نظر في قوله هذا إلى عبارة لحمزة الأصهباني في تأسيس البصرة وهى قوله : « بنيت البصرة سنة ١٤ من الهجرة على طرف البر إلى جانب مدينة عتيقة من مدن الفرس كانت تسمى وهشتاباذ أردشير ، فخر بها المثنى بن حارثة الشيباني بشن الغارات عليها »^(١) وعبارة حمزة هذه أدق لفظاً وأكثر تحريراً من كلام كرسستن . ولعله قد تجوز في تعبيره ؛ باعتبار أن هذه المدينة العتيقة الفارسية قد دخلت في نطاق البصرة فيما بعد .

وإلى جانب ذلك نجد في النصوص العربية أيضاً ما يربينا في أن البصرة مدينة محدثة . من ذلك ما جاء في تاريخ النسطوريين الذى عني بنشره الأب أدى شير^(٢) وذلك في حديثه عن المطران (دوى) أحد مطارنة المشرق الذين كانوا في العراق قبل الإسلام . فقد وصفه بأنه مطران البصرة . ومن ذلك أيضاً ما جاء في حديث أم سلمة أن أبا بكر خرج في تجارة له إلى البصرة قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم^(٣) . ولكن مثل هذه النصوص لا يمكن أن تكون قاطعة في الدلالة على أن البصرة مدينة قديمة ؛ فليس إيراد كلمة البصرة في مثل هذه المواضع إلا من قبيل التوسع في التعبير ، والتجوز في إطلاق هذا الاسم الذى صار فيما بعد علماً ذائعاً على هذا الإقليم .

وذلك هو الذى نعينه حين نطلق كلمة البصرة في كلامنا هنا عن الظروف التاريخية والألوان الثقافية التى ورثتها هذه المدينة أو تأثرت بها . فلإنما نعى ذلك الإقليم الذى يقع على الخليج العربى ويصل ذلك الخليج وما وراءه بالعراق وما يليه ، والذى تعرض لكثير من المؤثرات وصنوف مختلفة من الثقافات يمكن أن يرد إليها كثير من الصفات العقلية التى امتازت بها البصرة ، وفارقت بها نظائرها . كما يمكن أن يفسر بها ذلك النشاط العقلى العجيب المبكر الذى ظهرت به هذه المدينة في الإسلام .

(١) معجم البلدان ج ٣ ص ٤٤٦ ط مصر .

(٢) Patrologia Orientalis t. 4.

(٣) الحصرى . جمع الجواهر ص ٣٠ .

ولعل معظم ذلك يرجع إلى موقع ذلك الإقليم على الخليج الفارسي . فقد أتاح له ذلك أن يكون من المراكز التجارية العالمية الخطيرة التي تلتقي فيها مختلف الأجناس وتجتمع فيها ألوان الثقافات . وإذا كانت هذه الخطورة ترجع في معظمها إلى عهد الإسكندر والأمراء السلوقيين من بعده . فما ينبغي أن نغفل هنا الإشارة إلى العهد الكلداني الذي كانت بابل فيه سيدة العراق ؛ فقد كانت لهذا الإقليم كذلك منزلة التجارية إذ ذاك ؛ إذ كان الصلة بين بابل وبين الأقاليم الكثيرة التي تجوبها البحرية الكلدانية من مصر إلى بلاد العرب إلى الهند، كما يشرح ذلك العلامة لينورمان^(١) . ويذكر أدنى شير^(٢) من مدن هذا الإقليم مدينة أور ويصفها بأنها كانت مركز البحرية الكلدانية ، وحين جاء الإسكندر الأكبر عرف لهذا الإقليم قيمته من هذه الناحية، فاتخذ مركزاً لبحريته، وعنى به عناية خاصة، فأسس فيه كثيراً من المدن ، كمدينة خراسين Kharacene ومدينة بيلا Bella وغيرهما .

ثم جاء السلوقيون بعده . وفي عهدهم ازدهرت البحرية الرومانية، وسيطرت على البحار الشرقية ، فكانت موانئ هذا الإقليم من أهم المرافئ الرومانية، إذ كانت من أوفاهها بالأغراض التجارية . وقد أنشأوا فيه أيضاً عدداً من المدن، كمدينة فامية؛ وقد أسسها أنطيوخوس وسماها Apamée باسم أمه أبام Apame.

ولقد ظل هذا الإقليم محتفظاً بمنزلته هذه من التجارة البحرية بعد أن سقطت دولة السلوقيين . وأصبح خاضعاً للأشكانيين (البرتيين) . ولم يضع من هذه المنزلة ما كان بين هؤلاء وبين الرومان من خصومات متصلة . فإذا انتهى عهد الأشكانيين وجاء عهد الساسانيين فقد اشتدت صلته بحياة البحر والتجارة البحرية وعظمت من هذه الناحية مكانته ، إذ بلغت البحرية الفارسية في ذلك العهد مبلغاً استطاعت معه أن تستبد بالنفوذ في البحار الشرقية جميعاً . وتنفرد بنقل المتاجر منها إلى بلاد الإمبراطورية الرومانية . وقد جعله أردشير مركز هذه البحرية فكانت السفن الفارسية لا تفتأ تخرج منه وتعود إليه ، كما كانت تظهر متلاحقة متواترة في جميع البحار الشرقية تحمل الحرير الصيني والأصباغ الإيرانية والأبسطة اليابانية والأنسجة

(١) Lenormant : Histoire Ancienne de l'Orient, 5, 60.

(٢) تاريخ كلد وآشور ج ١ ص ٤ .

المصرية والشامية وورق البردى وعطور البلاد العربية ومرجان البحر الأحمر ولآله وما إلى ذلك، حتى تنتهى إلى ذلك الإقليم، فتأخذ منه هذه المتاجر سبلها. ولقد أصبح ذلك النفوذ الواسع الذى ظفر به الفرس إذ ذاك أحد الأسباب فيما يرى رينو فيما أصاب البحرية الرومانية من تدهور وسقوط. فلا جرم أصبح ذلك الإقليم مركزاً عالمياً خطيراً كما صادفت خطورته هذه فترة من أخطر الفترات فى النشاط العقلى، كما سنبين ذلك فيما بعد.

وبذلك أتيج لهذا الإقليم منذ أقدم عهوده ما يتاح لمثله من الأقاليم التى تقع فى طريق التجارة البحرية وتشارك فى الأعمال التجارية الواسعة. فكان ملتقى الأجناس الكثيرة والعقليات المختلفة والنوازع المتعددة. كان أهله خليطاً من الأمم المختلفة فوق أهله الأصليين، وهم من الجنس النبطى أو الآرامى. ففليونيانيين فيه مقام ملحوظ، إذ كان كما رأينا أهم أسواقهم التجارية، كما كان من أهم مرافئهم البحرية. ويقول بليونس Blune — كما يحكى عنه رينو Reinaud — إن الإسكندر حين بنى مدينة خراسين أنزل فيها هؤلاء الذى لم يعودوا قادرين على حمل السلاح، ولعل هؤلاء كانوا نواة الجالية اليونانية التى أخذت تكبر منذ ذلك العهد.

كذلك كان لأهل الهند منزلة معروفة فيه. فالهند من أعظم الأسواق وأهم المراكز فى التجارة البحرية. فلا جرم كانت صلتها بهذا الإقليم صلة قديمة قوية. وليست هذه الصلة بعد الإسلام إلا صورة منها قبله^(١) وفى أخبار الفتوح أن المسلمين حين دخلوا ذلك الإقليم كان به من أهل الهند الزط والسيابجة، وكان الأصل فى هؤلاء السيابجة القيام ببعض الأعمال البحرية^(٢). فالصفة التجارية البحرية فى البصرة هى التى جذبتهم إليها حتى صاروا جزءاً من الشعب البصرى وحتى صار لهم فى ذلك الإقليم المكانة التى يشير إليها بعض ما يروى عنه بعد الفتح بقليل من أنهم كانوا يتولون بيت المال^(٣).

(١) ذكر الطبرى أن المهدي لما وجه عبد الملك بن شهاب المسمى (سنة ١٥٩) فى البحر إلى بلاد الهند فرض معه لألفين من أهل البصرة وأشخصهم معه وخرج معه من مطوعة أهل البصرة بأمواله ألف رجل ومن الأسواريين والسيابجة أربعة آلاف رجل. إلى جانب ألف وخمسمائة رجل من المطوعة الذين كانوا يلزمون المراتبات وسيمانة من أهل الشام (تاريخ الطبرى ج ٦ ص ٣٥٣ ط الاستقامة).

(٢) انظر تاج العروس مادة من ب ج.

(٣) فتوح البلدان للبلاذرى ٣٦٩ ط مصر.

ويرى الأب أنستاس ماري الكرمل أن كلمة السابيجة جمع سبيجي نسبة إلى سبيج وهي لغة في زابج ، أميلت ألفها وقلبت زاياها سيناً . وهي جزيرة جاوة الحالية وما يجاورها^(١) . فإذا صح ذلك ، وهو قريب ، فإن هذه الطائفة تمثل لنا عنصراً آخر من عناصر الشعب البصري ، وتدلنا على مبلغ ما كانت تبلغ إليه البحرية البصرية قبل الإسلام .

ومثل الهند في ذلك الحبشة والمناطق الواقعة في شرق أفريقيا . فقد كانت الحبشة من البلاد التي تعمل في التجارة البحرية . وكان لها أسطولها الخاص بها^(٢) وبذلك كانت الصلات التجارية بينها وبين هذا الإقليم قائمة مستمرة فجعل ذلك للأجباش مكاناً ظاهراً فيه كما كانوا في الأقاليم العربية التي كانت تصطنع التجارة قبل الإسلام . وقد ظلوا على ذلك بعد الإسلام وخاصة في البصرة وما يليها .

وإلى جانب هؤلاء كانت تقيم في ذلك الإقليم طوائف كبيرة من البلاد الإيرانية الساحلية كالاندغار الذين يذكروهم البلاذري في فتوح البلدان : ويصفهم بأنهم من أهل كرمان ، إلى أهل الأقاليم المتاخمة لإقليم البصرة كفارس والأهواز والبحرين وعمان . فقد كان لإقليم البصرة يعتبر مركز هذه الأقاليم على نحو ما نرى بعد الإسلام . ولقد كانت الصلات قائمة بين البصرة وعرب عمان والبحرين ، ففي عهد سترابون (أي في فجر التاريخ المسيحي) كانت البلاد التي يسميها كتاب الرومان Cerha والتي نطلق عليها اسمي القطيف والبحرين مستعمرة نبطية ، كما يقرر هو ذلك^(٣) . ثم نرى بعد ذلك بليونس (في وسط القرن الأول المسيحي) يشير إلى أن هذا الإقليم كان خاضعاً لبعض القبائل العربية المجاورة له . ويذكر في ذلك أسماء بعض ولايتها من هؤلاء العرب محرفة بطبيعة الحال ، وقد كانوا يقومون ببعض الأعمال الإنشائية فيها . وكذلك نجد الأمر في أيام أردشير في القرن الثالث حين أخضع لسلطانه مملكة ميسان فقد كان عرب عمان هم الذين يحكمونها إذ ذاك . كما

(١) أغلاط اللغويين الأتمين ص ١٦٢ - ١٦٣ .

(٢) Christensen : Iran sous les Sassanides; 123.

وانظر المصادر العربية في غزو الحبشة اليمن .

(٣) Reinaud : Memoire sur le Royaume de la Mecene et de la Kahracene.

يقول كرسستنس^(١).

وكما كانت الصفة التجارية هي الأصل الذى قام عليه وجود اليونانيين وأهل الهند والإيرانيين ومن إليهم فى ذلك الحين، فكذلك كان الأمر فيما يتعلق بالعرب فقد كانوا يشاركون فى الأعمال التجارية حتى فيما يتصل بالبحرية . وقد أشار رينو Renaud إلى هذه المشاركة فى الأعمال البحرية فى الوقت الذى سادت فيه البحرية الفارسية أيام الساسانيين^(٢) ولدينا فى نصوصنا العربية ما يظاهر هذا الخبر فقد روى ياقوت فى معجم البلدان عن أبى عبيدة أنه قال فى تفسير بيت الكميت :

فأما الأزد الأزد أبى سعيد فأكره أن أسميها المزونا

« أراد بالمزونا الملاحين وكان أردشير بن بابك جعل الأزد ملاحين بشحر عمان قبل الإسلام بستمائة سنة » . فرينو وأبو عبيدة يلتقيان تقريباً هنا، وإن كان لا يعيننا كثيراً أن يخطئ أبو عبيدة فى تاريخ قيام أردشير .

ولقد ظل أزد عمان يعرفون بهذا الوصف بعد الإسلام ، كما يشير إلى ذلك كثير من شعر الفرزدق وجرير^(٣) .

على أن العرب الذين جعلت الأسباب التجارية تأخذهم بحياة الاستقرار فى إقليم البصرة أخذت هذه الأسباب تتجاوزهم بهم ، فأخذوا ينتشرون فيما وراءه، وقد بقى منهم بعد الإسلام جماعات متميزة كانوا يقيمون فيما يليه كبنى العم الذين كانوا يقيمون فى الأهواز ويعملون فى الملاحة ، والذين يذكركم صاحب الأغاني فيقول عنهم إن أصلهم كالمدفوع ، ويذكركم جرير فى بعض مناقضاته للفرزدق إذ يقول :

ما للفرزدق من عز يلوذ به إلا بنو العم فى أيديهم الخشب
سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم ونهر تيرى ولم تعرفكم العرب

(١) Iran Sous les Sassanides; p. 82.

(٢) Relations politiques et commerciales de l'Empire Romain avec l'Asie Orientale

p. 241.

(٣) انظر مثلاً ديوان الفرزدق ج ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٤ ، ٢٦٧ ، ٤١٢ إلخ ط الصاوى .

فبنو العم هؤلاء هم في حقيقتهم مظهر من مظاهر ذلك الاندفاع القديم من البادية إلى السواد، ومن الحياة المتنقلة إلى حياة الاستقرار؛ ودليل قائم بعد الإسلام يشير إلى مكانة العنصر العربي قبل الإسلام في هذا الإقليم .

ولقد أتاح هؤلاء العرب أن يشتد بذلك الإقليم وأنماط الحياة فيه اتصالهم قرب ما بين لغتهم ولغته فلم يكونوا يجدون كبير صعوبة في التفاهم فيما بينهم وبين أهله كما يذكر ذلك العلامة رينو Reinaud^(١) وبذلك استطاعوا أن يكونوا جزءاً من الشعب البصري قبل الإسلام حتى ليكن أن تنطبق عليهم هذه العبارة التي قالها عبد المسيح ابن عمرو (من أهل الحيرة) لخالد بن الوليد حين سأله أعرب أنتم أم نبط . تلك هي قوله «عرب استنبطنا ونبط استعربنا»^(٢) .

ولكن هذه النصوص التي عرضناها تحصر عرب البصرة قبل الإسلام في هؤلاء الذين جاءوها من المناطق البحرية الواقعة على غرب الخليج العربي : البحرين وعمان . فهل يعنى هذا أن غيرهم من العرب كانوا في عزلة كاملة عن ذلك الإقليم . هذا فرض يبدو لنا غير قريب ، فإن التجارة التي كانت تجذب كثيراً منهم إلى اليمن والشام والتي أبعدت بعضهم شمالاً إلى حدود الدولة البيزنطية وجنوباً إلى ما وراء البحر في البلاد الحبشية يبعد ألا تلفتهم إلى منطقة الخليج العربي ، وهى إحدى المراكز التجارية الخطيرة كما رأينا . على أن لدينا من النصوص ما يشير إلى هذا . وقد مر بنا في خبر أم سلمة عن أبي بكر ما يدل على أن تجار العرب كانوا يخرجون إليها ، ويتمسون أسبابهم فيها . كما يذكر ياقوت^(٣) حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه : «من تعذر عليه الرزق فعليه بعمان» ، والصلة بين إقليم البصرة وعمان وثيقة . والأمر بينهما قريب .

وبعد ، فهذه صورة ما للشعب البصري قبل الإسلام ، ومنها نرى أن الصفة التجارية الغالبة على البصرة قد أتاحت لهذا الشعب أن يكون خليطاً من الأجناس المختلفة التي يتصل وإياها بصلة التجارة ، وبذلك كانت ملتقى للترعات المتعددة والثقافات المختلفة ؛ كما أتاحت — إلى جانب ذلك — للبصريين أن يتنقلوا بين الأقطار المختلفة .

Memoire sur le Royaume de la Mécène et de la Kharacène. (١)

(٢) المسعودى مروج الذهب ج ١ ص ٢١٨ ط أوروبا .

(٣) معجم البلدان ج ٦ ص ٢٢٦ ط مصر .

فيتصلوا بشئى الثقافات ، ويشهدوا مختلف الحضارات ، فتتأثر بذلك عقولهم وأخيلتهم ، وتوسع بذلك مداركهم ومثلهم ، وبذلك تم للبصرة ذلك المزاج العقلى الذى يتألف من سعة الأفق وشدة التطلع وحرية الرأى وسرعة الذكاء وصفاء القريحة وحب المنافسة والمغالبة . كما أصبحت العقلية البصرية قبل الإسلام عقلية معقدة إلى حد كبير ، تجمع الأطراف المختلفة من خصائص العقل الآراى والإيرانى واليونانى والهندى والعربى ، وتختلف عليها الثقافات المختلفة من كلدانية وهندية وإيرانية ويونانية .

وإذا أردنا أن نصنف هذه الثقافات الأربعة وجدناها تدرج فى صنفين : فالثلاثة الأولى ثقافات خاصة يتبع كل منها مزاج شعبها ، وتشتق كيانه من كيانه فهى صورة من حياته ، ومثال منتزع من طبيعة بلاده وخيالاته ، والرابعة ثقافة إنسانية إذ هى ثقافة علمية بالمعنى التجريدى للعلم . وبذلك استطاعت هذه الثقافة — بالرغم من حداثة عهدها بذلك الإقليم وتأخرها عن نظيراتها فيه — أن تجارى تلك الثقافات الأخرى . يقول إيجيه Egger عن أرسطو^(١) : إنه استطاع بفلسفته أن يوصد عهد القوميات لبيئ السبيل للإنسانية . وهذه العبارة التى توصف بها فلسفة أرسطو تنطبق تماماً على الثقافة اليونانية . وإذا كانت كذلك فهى أكثر الثقافات ملاءمة لذلك الإقليم الذى اختلطت فيه الأجناس المختلفة . وبذلك أخذت فيه مكانها الكريم بين الثقافات الأخرى . ثم أتيح لها ، من طبيعتها هذه ومن الأسباب المختلفة الأخرى التى سنعرض لبعضها ، ما جعلها أكثر منها خطراً وأبعد منها فى تكوين المزاج العقلى أثراً .

وقد رأينا من قبل كيف أخذت هذه الثقافة سبيلها المباشر إلى ذلك الإقليم بفتح الإسكندر له ، وإقامته بعض الجاليات اليونانية فيه ، ثم باتخاذ مركزاً هاماً من مراكز البحرية التجارية اليونانية ، واعتباره سوقاً من أعظم أسواقها ، ثم ما ترتب على ذلك من انتشار اللغة اليونانية فيه ، بعد أن أصبحت اللغة العامة للتجارة .

وقد يكون من مظاهر ذلك إطلاق أسماء أو صيغ يونانية على بعض البلاد .

لا مثل كلمة الأبله ، وهي يونانية الأصل Apollogos فهذه ربما أطلقها الولاة السلوقيون ؛ ولكننا نغنى ما أطلق في عهد الساسانيين . كالذى يذكره صاحب تاريخ النساطرة^(١) عن سابور أنه « جدد بناء جنديسابور . وكانت قد خربت ، وسماها أنطيسابور . وهذه تسمية من الجمع بين اليونانى والفارسى ومعناها بدل سابور » فلهذا ولا ريب دلالة على ما أصبح لهذه اللغة من منزلة هنالك ، حتى بعد انتهاء حكم السلوقيين .

وبذلك أتيج للآثار اليونانية أن تنفذ إلى عقول الناس ومشاعرهم ، حتى لقد أصبح لهذه الثقافة اليونانية رجالها المعروفون بها الداعون إليها ؛ كما يشير إلى ذلك المسعودى^(٢) إذ يقول : « ولأردشير بن بابك أخبار فى بدء ملكه مع زاهد من زهادهم وأبناء ملوكهم يقال له ببشر ، وكان أفلاطونى المذهب ، على رأى سقراط وأفلاطون » . وحتى ليذهب الباحثون فى الأفسنا إلى أن الأثر الهلننى ظاهر فيها منذ جاء سابور الأول بن أردشير وخليفته فأمر أن يقحم على النص الذى أمر أبوه بجمعه شتى الآثار العقلية المختلفة ، فجاءت صورة ممثلة لما كان يسود بلاده من ثقافات مختلفة^(٣) .

ولا يفوتنا أن نذكر فى التعليق على هذا أن مقر المملكة فى عهد أردشير ومن يليه كان فى بلاد الأهواز وهى تعتبر جزءاً مكملًا لمنطقة الخليج العربى ، تشاركها فى معظم شئونها فى أدوار التاريخ المختلفة لها .

ولكن الأمر لم يقف عند هذه الأسباب فقد حدث بعد ذلك عوامل أخرى مكنت لهذه الثقافة من العقلية البصرية تمكيناً كبيراً .

وقد بدأت هذه العوامل الجديدة مع الحروب التى كانت بين الدولة الساسانية والإمبراطورية الرومانية . ذلك أن ملوك الساسانيين أخذوا فى هذه الحروب بتلك التقاليد التى ورثوها عن ملوك الأكمينيين ، والتى تقضى فى انتصارهم على عدوهم

(١) ص ١١ (Patrologia Orientalis, t. p. 221)

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ١٦١ ط أوربا .

(٣) Christensen : Iran sous le Sassanides. p. 136.

أن يخلوا بعض مدنه، فينقلوا أهلها إلى داخل بلادهم. وكذلك جعل هؤلاء، منذ أخذوا يغيرون على سوريا، من بلاد الإمبراطورية الرومانية، في عهد سابور الأول، يخلون مناطق بأسرها من أهلها - كما يقول لابور^(١) - لينقلوهم إلى العراق وإلى الأهواز مقر المملكة على الأخص. ومن المدن التي عمرت بهم حتى اضطبغت بصبغتهم جنديسابور، عاصمة الملك، وسوس وتستر. وقد ذكر المسعودي هاتين المدينتين فقال: إن سابور (ذا الأكتاف) حين غزا بلاد الجزيرة وآمد وغيرها من بلاد الروم نقل خلقاً من أهلها أسكنهم فيها وفي غيرها من مدن كور الأهواز، فتناسلوا وقطنوا بتلك الديار^(٢). ولقد ظل لجنديسابور على الأخص طابعها اليوناني إلى ما بعد الإسلام فيما كانت تقدمه إلى الدولة من أطباء وفلاسفة وترجمة، ثم في هذه الآثار الرومانية التي ما زالت قائمة بها حتى اليوم.

على أن وجود هذه الطوائف في تلك المدن ليس بذى خطر كبير في ذاته بالقياس إلى ما نشأ عنه، وهو أن هذه الطوائف اليونانية أو المطبوعة بالثقافة اليونانية، كانت نواة المسيحية في الأهواز وفي إقليم البصرة الذي كان يدعى ميسان. ومن ذلك أتاحت لهذه الثقافة اليونانية بعض الملابس التي هيأت لها حركة قوية وحياة نشيطة وأثراً بعيداً. إذ لم يكد يستقر هؤلاء المسيحيون في ذلك الإقليم حتى أخذوا يبشرون بالدين الجديد فتعرضوا بذلك لخصومات عنيفة اتصلت بينهم وبين أهلهم من زردشتيين ويهود، كما تعرضوا لاضطهاد الدولة لهم وتنكيلها بهم في أكثر الأحيان، إما دفاعاً عن دين الدولة وإما نكاية في أعدائها الرومانيين؛ وبذلك اضطر زعماء هذا الدين الجديد إلى أن يدافعوا عن أنفسهم ويدخلوا في أنواع من الجدل والمناظرة مع خصومهم. وإذا كان تعليم رجال الدين هؤلاء تعليماً دينياً يقوم على درس الكتاب المقدس ومعركة الطقوس الدينية على النحو الذي ذكره لابور في الفصل الذي عقده عن المدارس النسطورية^(٣) فلم تكن ثقافتهم مقصورة على ذلك المنهج.

Labourt : Christianisme dans l'Empire Perse. p. 19. (١)

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٦ ط أوروبا وانظر أيضاً تاريخ النساطرة ص ١١

(Patr. Orient. 4. 221).

Christianisme p. 297-300. (٣)

إذ كانت الثقافة اليونانية الفلسفية غالبية على جميع البينات المسيحية ، كما نرى أثر ذلك في أسماء بعض الكتب المسيحية التي وصلت إلينا عن ذلك العهد ، وكما نراه في ثقافة رجل من رجال الدين المسيحي في ذلك العهد وهو يحيى النحوى - وكان كما يقول ابن أبي أصيبعة ، أسقفاً في بعض الكنائس في مصر - وثقافته تتمثل في كتبه التي سردها ابن أبي أصيبعة ، وكثير منها شروح لكتب أرسطو المنطقية والطبيعية وكتاب « ما بال » أو المسائل له ^(١) . ثم كما نراه أيضاً في الإسلام عند نسطرة الدولة العباسية . على أن شرح الكتاب المقدس كان يعتمد إلى حد كبير على هذه الثقافة اليونانية ، كالذى نراه عند فيلون الإسكندري - وينبغي أن نقرر هنا أن العالم المسيحي في ذلك العهد كان يكون وحدة ثقافية متصلة الأجزاء - وإذا فقدت كانت هذه المناظرات مصطبغة لا ريب بالثقافة اليونانية ، تستند إليها في الحاجة ، وتعتمد عليها في الإقناع ، كما كان الأمر بعد الإسلام في مناظرات المتكلمين في البصرة .

وهكذا كانت الخصومات بين المسيحيين وغيرهم مجالا واسعا رحباً ظهرت فيه هذه الثقافة حية نابضة قوية .

على أن هذه الخصومات التي تعرض لها المسيحيون لم تقتصر على ذلك النزاع بينهم وبين الأديان التي طرعوها عليها وأخذوا في معارضتها . فقد نجمت هنالك مذاهب دينية جديدة كانت في كثير منها متأثرة بالمسيحية وبالثقافة اليونانية كمذهب ماني ومرقيون ^(٢) وبرديسان ^(٣) ويطيانوس ^(٤) . فهض لها هنالك زعماء المسيحية يتعقبونها ويعارضونها وينظرون أصحابها . وأكبر الظن أن روح الثقافة اليونانية كانت في هذه المناظرات أكثر ظهوراً وأروع نشاطاً وأشد اقتنائاً .

وإلى جانب هذا كان هنالك نوع ثالث من الخصومات الدينية وجدت فيه هذه الثقافة مجالاً أرحب مما سبق بيانه ؛ ذلك هو ما كان بين المسيحيين أنفسهم من خصومة تتصل بطبيعة المسيح وصلته اللاهوت بالناسوت والصفات الملازمة لهذه الطبيعة

(١) ابن أبي أصيبعة . عيون الأنباء ج ١ ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) ابن العبري . مختصر تاريخ الدول ص ١٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٤ ؛ وراجع فهرست ابن النديم في الفصول الخاصة بهذه النحل .

وهي مسائل شديدة الصلة بأبحاث ما وراء الطبيعة . بل لعل هذه الأبحاث الفلسفية هي الأصل في هذه الفرق الكثيرة والمذاهب المختلفة التي نجمت في المسيحية في ذلك العهد ، والتي عرض ابن العبري والشهرستاني^(١) صورة منها تبين إلى أى حد كان ذلك التفرق كثير الفروع والشعب ، متأثراً أشد التأثير بالاعتبارات الفلسفية وروح الثقافة اليونانية .

على أن من هذه المذاهب اللاهوتية ما كان تطبيقاً لبعض المذاهب الفلسفية على أصول المسيحية ، لتفسيرها أو تأويلها لا أكثر . من ذلك ما ذكره ابن العبري إذ يقول : « وفي هذا الزمان ظهر في مدينة بوزنطيا قسيس اسمه سابيلْيوس . وقال : إن الأقانيم الثلاثة هي الوجود والحكمة والحياة ، ليست معاني زائدة على ذات الله تعالى بل هي صفات اعتبارية لا مسمى لشيء منها في الخارج ، إذ البارئ تعالى موجود لا بوجود وحكيم لا بحكمة وحى لا بحياة . أقول : هذا مذهب أنبيد وقليس بعينه في الصفات »^(٢) ومعظم الأمر في هذه الآراء والمذاهب اللاهوتية شبيه بهذا ، على اختلاف درجات التطبيق والتأثير .

فلا عجب أن تغلغت الفلسفة في جميع البيئات المسيحية حتى أصبحت من لوازمها التي لا تكاد تفارقها ، وحتى صار من مظاهر النكاية بالمسيحيين تحريم الفلسفة عليهم ، والمحاجزة بين كتب الفلسفة وبينهم ، كما صنع جوليان حين ارتد عن المسيحية وأخذ ينكل بالمسيحيين ، فكان من تنكيله بهم أن منعهم من الاشتغال في كتب الفلسفة ، كما يقول ابن العبري .

ويشير إلى هذا التحريم صاحب تاريخ النساطرة^(٣) في حديثه عن أحد القديسين واسمه ديوذ ورس . إذ يقول : « كان هذا القديس رومياً . ولما منع يليانوس في أيامه النصراني من تعلم الفلسفة خالفه وبذل نفسه » . وقد كان ديوذ ورس هذا — كما ينص ذلك التاريخ — قد تلقى الفلسفة عن أستاذ كان أيضاً من رجال الدين .

(١) الملل والنحل . هامش الفصل ج ٢ ص ٥٩ - ٦٩ .

(٢) مختصر تاريخ النول ص ١٢٨ .

(٣) ص ١٦٣ (المجلد ٥ ص ٢٧٥ - ٢٧٦) .

وهكذا كان زعماء المسيحية حريصين على ذلك اللون من ألوان ثقافتهم لأنه الأصل في كثير من مسائل اللاهوت كما ذكرنا ، ولأنه من ناحية أخرى عمدتهم في الجدل ، وأساس قوتهم في المناظرة . وكان ذلك غرضاً من أكبر أغراضهم . بعد أن كثرت المذاهب والخلافات كثرة غامرة . وملأت الخصومات بين هذه المذاهب الجلو المسيحي بأسره ، في الكتب والمجالس والمجامع . كما تشير إلى ذلك كتب التاريخ المسيحي لهذه الفترة .

وفي قصة ديودورس التي أشرنا إليها منذ قليل . يصفه صاحب تاريخ النسطورية بأنه « فهم الفلسفة وعرف معانيها حتى صار لا يغلبه أحد في مناظرة » ، كما يقول إنه ناظر جماعة من أصحاب أريوس وكشفهم بمهارته في الجدل .

وهكذا كانت المذاهب المسيحية والخصومة عليها والمناظرة فيها من أكبر العوامل التي أتاحت للفلسفة اليونانية نشاطاً وحركة وقوة ما كانت لتتاح لها في هذه الفترة التي ركزت فيها حركة الابتكار الفلسفي .

وبعد فهل ترانا غفلنا — ونحن نتحدث في هذا — عن أن موضوع بحثنا هو إقليم البصرة وما يليها من فارس والأهواز فذهبنا نتحدث عن أثر الخصومات المذهبية المسيحية في العالم المسيحي كله دون تخصيص ؟

ما أبعدنا عن مثل هذه الغفلة . ولكن التخصيص في هذه الخصومات لا موضع له ، فإن العالم المسيحي — كما قلنا من قبل — كان يكون وحدة ثقافية متصلة الأجزاء متجاوبة الانحاء ، فالخصومة حول النسطورية تنور أولاً في القسطنطينية فما أسرع ما يتردد صداها وتندلع ناراها في أنطاكية والإسكندرية والرها وما إليها من المراكز الدينية ؛ وكذلك الأريوسية تنشأ في الإسكندرية فإذا بها قد طبقت الآفاق المسيحية . وفي قصة ديودورس التي أشرنا إليها نجد هذا القديس الرومي في طرسوس وفي أنطاكية وفي فارس يجادل الأريوسيين وينظرهم ، ويكتب الكتب ضدهم ، فتنتشر هنا وهناك . فقد كانت منطقة الخليج العربي إذن من البيئات التي نشطت فيها هذه المناظرات . وأكبر الظن أن نشاطها فيها كان بليغاً — وإن لم يأخذ شكلاً رسمياً — لطبيعة شعبها الذي كان اختلاف أجناسه وألوانه وكثرة مذاهبه ونزعاته مما يجعل به ميلاً شديداً إلى المناظرة والمجادبة . بل لعل روح هذه المناظرات في ذلك

الإقليم كانت أقرب إلى الروح الفلسفية والجدل المجرد عن الاعتبارات السياسية التي أخضعت هذه المناظرات لها في ما عداها من المراكز المسيحية الخاضعة للدولة البيزنطية ، كإسكندرية وأنطاكية وقسطنطينية وما إليها .

وأخيراً خرجت المسيحية من خصوماتها مع الأديان والنحل الأخرى ظافرة ؛ ثم أتيح لأحد مذاهبها ، وهو المذهب النسطوري . أن يلجأ إلى هذه المنطقة في حماية الساسانيين الذي وجدوا في هذه الحماية نوعاً من النكاية في أعدائهم البيزنطيين الذين اضطهدوه وتعقبوه . ولقد وجد في هذه المنطقة بيئة ملائمة له استقر بها وتعددت مراكزه فيها ؛ فأخذ ينشر منها تعاليمه ، وإلى جانبها الثقافة اليونانية . ولقد كان زعماءه من رجالها المبرزين فيها كما رأينا .

بل إنهم فوق هذا كانوا ينشئون المدارس المختلفة كما ينص على ذلك كرسستن^(١) وكانت مدارس الأديرة لا تقتصر على الدراسة الدينية المحضة بل تعدوها إلى الدراسات العلمية المختلفة^(٢) . وانتشر رجال الدين من هذه المدارس يطبون للناس . وتغلغلوا بذلك في البيئات المختلفة ، فصارت لهم في تلك البلاد صفة علمية خاصة ، ومكانة اجتماعية كريمة . فقرّبهم ذلك من القلوب ، وزادت بذلك الثقافة اليونانية تمكيناً . حتى ليحكى أن كسرى أنوشروان — ويصفه صاحب تاريخ النساطرة أنه كان عالماً بالفلسفة فهماً بها — كان تلميذاً لهم إذ تلقى الفلسفة عنهم^(٣) .

ومن أساتذة هؤلاء بولس الفارسي Paulus persa وقد وضع له رسالة بالسريانية عن الجدل عند أرسططاليس . عرض فيها تبان الآراء عن الله والعالم ؛ ويذهب Casartelli^(٤) إلى أن هذه الآراء التي يعرض لها في رسالته تصور الخلافات التي كانت في الديانة الإيرانية نفسها ؛ وهكذا نرى أن الثقافة اليونانية المسيحية قد فرضت نفسها أخيراً حتى على هذه الديانة . أما بولس الفارسي هذا فقد كان — كما يرى كرسستن — نقلاً عن مركاتي — مطران نصيبين^(٥) . كما ينقل عنه لا بور^(٦) أن بولس الفارسي هذا

(١) Christensen : Iran sous les Sassanides p. 417 .

(٢) انظر مقالة مايرهوف (من الإسكندرية إلى بغداد) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٣-٣٣ .

(٣) ج ٢ ص ٥٥ .

(٤) La Philosophie religieuse de Masdéisisme sous les Sassanides. p. 1 .

(٥) Iran sous les Sassanides. p. 422 .

(٦) Christianisme sous l'Empire Perse. p. 166 .

كان ينسب إلى البصرة، وكان يسمى لهذا بولس البصري .

وبعد فهذه بعض المسائل التي نفذت منها العقلية الهيلينية إلى منطقة الخليج العربي، فاستطاعت أن تسبغ عليها لوناً منها، إلى جانب تلك الألوان الأصيلة فيها .

على أنه لا ينبغي أن نغفل القول بأن هذه العقلية الهيلينية لم تكن في معزل عن التأثير بتلك الثقافات التي كانت سائدة في ذلك الإقليم وما يليه . فالتبادل العقلي بينهما قديم ، وما أكثر الآثار التي لاحظها الباحثون مما انتقل من هذه الثقافات إلى الثقافة اليونانية في عهودها المختلفة منذ عهد الفيثاغوريين إلى عهد الأفلاطونية الجديدة . فالعلامة برتيلو، مثلاً ، يقرر - في الفصل الذي كتبه عن الكواكب والمعادن ^(١) وتعرض فيه للعدد سبعة - أن فلسفة فيثاغورث في الأعداد مأخوذة عن البابليين ؛ والعلامة لينورمان يقرر في مقدمة كتابه عن السحر عند الكلدانيين ^(٢) أن الأفلاطونية الحديثة التي نشأت في مدرسة الإسكندرية لم تستطع أن تمتنع عن التأثير باتجاهات العقلية الكلدانية فيما يتعلق بالسحر وما إليه . فأحاطها مكاناً كريماً في فلسفتها ؛ كما يعود إلى تقرير بعض مظاهر هذا التأثير أكثر من مرة ^(٣) . ولقد أتيج لنا في أثناء مراجعاتنا لأصول المذاهب المسيحية من جهة، وما كتبه لينورمان مثلاً عن الديانة الكلدانية القديمة من جهة أخرى ، أن نلمح تأثير الأولى بالثانية . وقد رأينا من قبل أن هذه المذاهب كانت خاضعة إلى حد كبير للفلسفة اليونانية .

على أن الثقافة اليونانية ظلت ، على الرغم من كل ذلك ، متميزة بطابعها العقلي ، كما ظل لتلك الثقافات طابعها الباطني أو السري الذي يخضع لسلطانة كل شيء . ومن الطبيعي أن يقف كل من هذين الطابعين تجاه الآخر يغالبه على النفوذ وينازعه السلطان على العقول . وهكذا كان الأمر في إقليم البصرة ، كما كان في غيره من الأقاليم ، مقسم الروح بين هذا الطابع وذاك . فأيهما استطاع أن يظفر

(١) Parthelot, La Chimie au Moyen Age.

(٢) La Magie chez les Chaldéens.

(٣) راجع مثلاً الفصل الأول من الباب الثالث من كتابه .

بصاحبه ، وأيهما أثرته الظروف أو الأقدار بالاستعلاء والغلبة ؟

هنا نتلمس النصوص التي توجهنا إلى الإجابة عن هذا السؤال فلا نكاد نعثر بشيء ، فنحن في هذا الفصل الذي نحاول أن نتبين فيه العقلية البصرية قبل الإسلام إنما نتحسس طريقنا في الظلام تحسّساً تعسر معه الاستبانة الصحيحة الدقيقة المضبوطة . ومع هذا فهل علينا بأس حين يعوزنا النص أن نلجأ إلى القياس ؟ إن هناك وجوهاً من الشبه كثيرة تجمع بين البصرة وغيرها من المدن البحرية كأنطاكية وإسكندرية ، حتى لنجد أنفسنا مسوقين إلى قرن البصرة بها ، على الرغم من اختلاف البحرين . وإذ كانت هذه المدن قد غلبت عليها الهيلينية وتميز فيها الطابع العقلي . فما نكاد نستطيع أن نصرف خواطرنا عن إجراء البصرة مجراها واعتبارها قرينتها في غلبة الطابع العقلي والثقافة الهيلينية عليها .

والواقع أن طبيعة الحياة في هذه المدن البحرية التي تصطنع التجارة توجه عقليتها وجهة واقعية . وهذه الواقعية هي إحدى خصائص الطابع العقلي . إذ الأصل في هذا الطابع مواجهة الحقائق ، والعناية بالظواهر وتعقبها ، وتبين الأواصر التي تربطها والعلاقات التي تصل بينها ، والنظر إلى الوجود بهذا الاعتبار . على خلاف الطابع الباطني الذي يعنى بسرائر الوجود لا بظواهره ، ويرى وراء كل ظاهرة من ظواهر الوجود سرا خفياً من عالم الروح أو ما وراء الطبيعة هو الذي يعنى به ويرسل أوهامه خلفه ، وينصرف به عن التأمل في هذه الظواهر ؛ وبذلك كان أصحاب هذا الطابع لا يعيشون في الوجود المحسوس بل في الوجود الموهوم . فلعل هذا هو بعض السبب في غلبة الطابع العقلي على تلك المدن البحرية التي نفذت إليها الثقافة اليونانية .

وإلى جانب ذلك نستطيع أن نتخذ من الحالة العقلية السائدة على البصرة بعد الإسلام سبيلاً إلى تبين مزاجها العقلي القديم ، وأى الطابعين كان أكبر فيها أثراً وأغلب عليها سلطاناً في حياتها العقلية الأولى . إذ كان ذلك المزاج العقلي الأول هو الأصل الذي نشأت العقلية الإسلامية البصرية منه ، وصدرت عنه ، بعد أن تلونت بتلك الألوان الجديدة ، كما أشرنا إلى ذلك في أول هذا الفصل .

ولقد عرضنا هنالك للخصومة بين البصرة والكوفة ، وذكرنا أنها راجعة في

حتميتها إلى الأسباب الأولى التي كونت لكل من المدينتين عقليتها الخاصة بها . ونحن حين نعرض للكوفة فإنما نفعل ذلك في سبيل البصرة ليكون تبيننا لها أوضح ، وتمثلنا لمزاجها العقلي أتم وأوفى .

والواقع أن البصرة والكوفة ما كان لهما أن يلتقيا ، إذ كانت كل منهما تمثل واحداً من هذين الطابعين المتقابلين ، بمعنى أنه كان أغلب عليها وأقوى أثراً فيها . فالبصرة تمثل الطابع العقلي ، والكوفة تمثل الطابع الباطني أو السري . فعلى قدر ما بين هذين الطابعين من خلاف كان الأمر بينهما في شتى نواحي الحياة العقلية فذلك هو تأويل هذه الخصومة العنيفة الدائمة المتصلة بين البلدين . وهو تأويل يجد مصداقه في جميع الاتجاهات العقلية لهما .

فلم يكن الأمر للصدفة حين كانت البصرة مهد الاعتزال وبلد المعتزلة^(١) . في حين كانت الكوفة مهد التشيع وبلد الرافضة . وبين الاعتزال والتشيع ما بين الطابع العقلي والطابع الباطني ، أو ما بين العقلية اليونانية والعقلية الكلدانية . وعلى قدر الصلة الوثيقة الثابتة بين مذاهب المعتزلة والفلسفة اليونانية نجد الصلة بين خيالات الرافضة وبين الآراء الكلدانية في الآلهة والوجود . ولسنا بسبيل التوسع في بيان الأواصر التي تربط بين آراء الرافضة وأسلافهم الكلدانيين .

ولقد كان في الكوفة تشيع وفي البصرة تشيع . فقد كان في الكوفة طوائف مختلفة من الشيعة ، وفي البصرة الزيدية . فأما شيعة الكوفة فهم في الأكثر أصحاب خيال لا يكاد يضبطه ضابط ، وشطح لا يحده منطق ، وأما الزيدية فلا شيء من ذلك عندهم . لقد طبع مذهبهم بذلك الطابع العقلي الذي امتازت البصرة به . فأصول مذهبهم قريبة من أصول المعتزلة كما يقول الرازي^(٢) . بقدر ما طبع مذهب الإمامية بالطابع الباطني .

ولم يكن الأمر للصدفة أيضاً حين كانت نشأة النحو في البصرة على ذلك الأسلوب التنظيمي الدقيق ؛ فرجع هذا أيضاً لذلك الطابع العقلي الأرسططالي الذي

(١) قال الجاحظ : « وقد علم الناس أن الكلام مقصور على أهل البصرة وأنه ليس لسائر الأمة إلا ما صار إليهم من فضالاتهم وما نقلته عنهم » . مختارات الجاحظ ، مخطوطة برلين ورقة ١٢٨ ، وانظر بعد تحرير القول في « الكلام » و « الاعتزال » .

(٢) المحصل ص ١٠٨ .

غلب على البصرة فوجهها إلى ذلك النحو من الاستقراء والتصنيف والتنظيم واستخراج قوانين اللغة من خلال ذلك . ثم لم يقتصر الأمر على ذلك بل لقد ظهر أثر هذا الطابع واضحاً قوياً على أبحاث النحو منذ نشأته فهو من أول أمره متأثر بالروح الكلامية ، خاضع لأساليب الفلسفة اليونانية . فالنحو البصرى هو فى حقيقته مظهر من مظاهر الطابع العقلى الغالب على البصرة؛ أما الكوفة فلم تطق هذا النمط من التنظيم واستنباط القوانين والنظرة الشاملة التى هى أقرب إلى تجريد الفلاسفة؛ إذ كان يعوزها هذا الطابع .

وكذلك يتجه القول فى علم العروض . وقد نشأ فى البصرة أيضاً ولتلك النشأة صلة كبيرة بذلك الطابع على نحو ما قلنا فى النحو . هذا إلى أن العروض وثيق الصلة بعلم الموسيقى ، وقد كان مستنبطه عالماً بأصول الإيقاع ، كما يذكر ابن عنه . فإذا صح أن ما ذكره إخوان الصفا عن أصول الموسيقى^(١) مأخوذ عن اليونانية أو متأثر بأوضاعهم فى درسها ، كان ذلك قاطعاً بأن العروض علم وضع على غرار مواضعات الموسيقى اليونانية ، إذ كان التناظر بين تلك الأصول الموسيقية - كما يشرحها إخوان الصفا - وبين علم العروض واضحاً لا يكاد يحتمل جدلاً . فهذا العلم يعتبر أيضاً من الظواهر العلمية التى صدرت عن ذلك الطابع العقلى والثقافة اليونانية .

ويطول بنا القول لو أننا ذهبنا نستقصى جميع الظواهر العامية التى ترجع إلى ذلك الطابع العقلى ، فحسبنا ذلك فى بيان اتجاه العقلية البصرية . وإذن نستطيع القول مطمئنين ، فى الإجابة على ما تساءلنا عنه ، بأن ذلك الطابع كان هو الأغلب على البصرة قبل الإسلام ، كما كان الطابع الباطنى هو الأغلب على الكوفة .

جاء الإسلام وأصبحت البصرة مدينة إسلامية تمثل الدين الجديد ، وغلب عليها العنصر العربي الفاتح ؛ ونشطت الحياة فيها نشاطاً عجيباً . فكان في هذه الحياة الجديدة ما جاء موافقاً للطابع العقلي ، مؤزرأ له .

ولقد أشرنا منذ قليل إلى مناسبة الحياة التجارية البحرية لذلك الطابع . ونذكر هنا الآن أن هذه الحياة ظلت قائمة مستمرة في البصرة بعد الإسلام ، كما تشير إلى ذلك النصوص المختلفة المبعثرة في كتب الأدب والتاريخ .

وقد أجمل يعقوبى القول في خطورة البصرة من الناحية التجارية في قوله : « والبصرة كانت مدينة الدنيا ومعدن تجارتها وأموالها »^(١) ، وليس في هذا القول شيء من المبالغة . وقد أشار ابن حوقل صاحب المسالك والممالك إلى وجه من الوجوه التي أتيحت للبصرة والتي جعلتها حلقة اتصال بين الشرق والغرب ، ومركزاً من المراكز التجارية الخطيرة بين العالمين ، حين يتحدث عن طرق التجارة فيقول : « . . . وإن شاءوا حملوا تجارتهم من فرنجة في البحر الغربي فيخرجون بأنطاكية ، ويسيرون على الأرض ثلاث مراحل إلى الجابية ، ثم يركبون في الفرات إلى بغداد ، ثم يركبون في دجلة إلى الأبله ، ومن الأبله إلى عمان والسند والهند والصين »^(٢) .

ويقدم إلينا الجاحظ في كتاب البخلاء - في خلال الصور التي رسمها لبخلاء البصرة - ما يشير إلى أن طبقة التجار الأثرياء فيها كانت طبقة واسعة كبيرة . كما يشير في كثير من كتبه إلى أن الصيارفة كانت طائفة ذات كيان ظاهر ممتاز فيها ، وكذلك كان البحريون . وما أكثر ما يتحدث عنهم ويروى أعاجيبهم .

ولقد عرفت البصرة منذ أول عهد المسلمين بها بالغنى الواسع والثراء العريض ، وذلك مظهر من مظاهر المركز التجاري الذي تتمتع به ؛ ففي الأيام الأولى بعد فتح المسلمين لها وفد على عمر أحد أهلها ، أنس بن حجية ، فسأله عمر : « كيف

(١) البلدان ص ٣٢٣ .

(٢) المسالك والممالك ص ١٥٤ .

المسلمون؟ فقال له أنس: «اثالث عليهم الدنيا، فهم يهيلون الذهب والفضة». ثم نرى بعد ذلك رجلاً كأبى بكر الهذلي يفاخر أهل الكوفة فيقول لهم: «نحن أكثر منكم ساجاً وعاجاً وخراجاً ونهراً عجاجاً». وقد ذكر الجاحظ في كتابه «الأوطان والبلدان»^(١) أن خراج البصرة ستون ألف ألف؛ وهو أكثر من نصف خراج العراق الذي يذكر أنه مائة ألف ألف وأثنى عشر ألف ألف. وهذا زياد ابن أبيه يذكر البصرة في معرض المقارنة بينها وبين الكوفة فيقول: «الكوفة جارية جميلة لآمال لها فهي تخطب لجمالها، والبصرة عجوز شوهاء ذات مال فهي تخطب لمالها»^(٢).

ولعل من مظاهر هذا المركز التجارى ما اشتهرت البصرة به من يسر الحياة بها، ورخص الأسعار فيها؛ إذ جعلها هذا المركز كثيرة العروض التجارية. وقد عرض لهذه الظاهرة الجاحظ في كتابه الذى ذكرناه آنفاً، فذكر أن الأثمان بالبصرة ممكنة والمثمنات ممكنة، وضرب لذلك المثل بقوله: «ولو أن رجلاً ابنى داراً يتممها ويكملها ببغداد أو بالكوفة أو بالأهواز أو فى موضع من هذه المواضع، فبلغت نفقتها مائة ألف درهم، فإن البصرى إذا بنى مثلها بالبصرة لم ينفق خمسين ألفاً. لأن الدار إنما يتم بناؤها بالطين والآجر والأجذاع والساج والخشب والحديد والصناع، وكل هذا يمكن بالبصرة على الشطر مما يمكن فى غيرها». وإذا كان رخص الأسعار بالبصرة يرجع إلى وفرة العروض التجارية، وذلك نتيجة ذلك الموقع التجارى؛ فإن كثرة النقد التى يذكرها الجاحظ، ترجع إلى نشاط تلك الحركة التجارية.

وهناك كثير من الظواهر البعيدة عن هذه الاعتبارات الاقتصادية، ولكنها ترجع فى أغلب الظن إلى تلك الصفة التجارية البحرية. من ذلك ما امتاز به متكلمو البصرة من الهجرة الواسعة والضرب فى الأرض إلى الأقطار النازحة^(٣)، كما يصور ذلك صفوان الأنصارى فى قصيدته عن واصل بن عطاء، إذ يقول^(٤):

(١) مخطوطة المتحف البريطانى ورقة ١٩٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ذكر المرتضى فى (النية والأمل) ص ٢٠ من بين رسل واصل عثمان الطويل وأنه أصاب فى

خروجه مائة ألف من التجارة.

(٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٥ (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٨).

له خلف شعب الصين في كل ثغرة إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مروا في الشتاء تطاوعوا وإن كان صيف لم يخف شهرناجر
بهجرة أوطان وبذل وكلفة وشدة أخطار وكد المسافر

ومن ذلك أيضاً ما امتازت به آثار البصرة الأدبية من سرعة الذبوع في الأقطار البعيدة. والنصوص الدالة على ذلك كثيرة. فيها هو ذا أبو هفان — معاصر الجاحظ — يقول عنه: « والله لو وضع رسالة في أرنبة أننى لما أمست إلا وهى بالصين شهرة »^(١). وليس هذا القول من قبيل الإغراق والمبالغة في التعبير فقد كانت أكثر كتب الجاحظ تقرأ في الأندلس ومعظم الأقطار العربية البعيدة في حياته. وها هو ذا بشار ابن برد البصرى يذكر شعره فيقول:

وقد ملأت البلاد ما بين فغفو ر إلى القيروان فالمين
شعراً تصلى له العواتق والثي ب صلاة الغواة للوثن^(٢)

فهذه بعض الظواهر المختلفة للمكانة التجارية البحرية التي كانت البصرة تتمتع بها؛ ولولا هذه المكانة لما أتاحت — في أكبر الظن — لها.

وهذه واحدة من الملابس التي آزرت الطابع العقلي في البصرة بعد الإسلام.

وأخرى هي أن العقلية التي جاءت مع الجنس العربى الفاتح هي عقلية واقعية، كما يشهد بذلك الأدب العربى الجاهلى. وقد بينا من قبل الصلة بين النزعة الواقعية والطابع العقلى. وبذلك وجد ذلك الطابع في العقلية العربية عنصراً ملائماً له يشد منه ويقوى من جانبه.

وكذلك القول في الدين الإسلامى فهو دين عقلى لا يقيم لغير العقل والواقع وزناً؛ كما تشهد بذلك نصوصه المباشرة. وآثار حياته الأولى.

وهكذا تمت للطابع العقلى الغلبة في البصرة، بالعناصر الإسلامية الجديدة. وتمتع الجو العلمى فيها بقسط كبير وافر من حرية الرأى. وكان له أكبر الأثر في

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٩٩.

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٢٤١.

تلك الحيوية الرائعة التي اشتهرت بها الحياة العقلية فيها . إذ كانت - إلى جانب هذه الحرية - مركزاً تتوارد عليه الثقافات المختلفة والآراء الكثيرة والمذاهب المتعددة . وبذلك لم تلبث هذه المدينة أن صارت من أخطر البيئات العقلية ، وأوسعها صدرأ لكل ما يزخر العالم به من آراء ومذاهب ، كما كانت بذلك أيضاً من أكثر البيئات العلمية والأدبية شخصيات مستقلة ونماذج عقلية . وتلك ظاهرة من الظواهر البارزة التي تلفت نظر الباحث فيها ؛ ومن أجل ذلك كان من أظهر الأشياء في حياتها العقلية تلك الخصومات الدائبة المتصلة المحتدمة ، ما فتئاً تثور في أجوائها المختلفة ، فتغمرها نشاطاً وحيوية^(١) .

وهذا المظهر من مظاهر النشاط قديم في البصرة ، بل لعل من أبرز ما يمتاز به تاريخها غلبة روح المخاصمة عليها . وهذا راجع - كما قلنا - لذلك الطابع العقلي من ناحية ، ولذلك المزاج البحري من ناحية أخرى . حتى إذا كان العصر الإسلامي وكثرت فيه العناصر المختلفة من جنسية وعقلية كثرة غامرة ، واشتبكت أسباب الخصومات فيها اشتباكاً شديداً ، وفاضت الحيوية من شتى جنباتها ، كانت روح المخاصمة قد بلغت فيها أوجها ، فما تكاد تخلو منها بيئة من بيئاتها ، دينية كانت أم أدبية^(٢) .

ولم تكن تلك الروح مقصورة على تلك البيئات لا تعدوها ولا تتجاوز حدودها فقد كانت الخصومة ما تكاد تثور فيها حتى تتغلغل في الحياة العامة ، ويرتد صداها بين جماهير البصرة ، فيكون ذلك من أسباب نشاطها وعوامل قوتها ، إذ تأخذ هذه الخصومات والمناظرات مظهر العناية بهذه الجماهير والاتجاه إليهم ، ورعاية الأسباب والملابسات المختلفة التي تفضي إلى اكتساب جانبهم ، فتتعدد بذلك صورها وتكثر وجهات النظر فيها . لأنها بذلك تتناول النواحي الحساسة التي تلفت

(١) فيما يحكيه النويري من الأقوال عن خصائص البلدان عبارة عن بحثي شوع عد فيها تسعة أجناس لكل جنس خاصته العقلية أو الخلقية . فقال : « تسعة لا تخلو من تسعة . قمى من رعونة ويمانى من جنون واسطى من غفلة وبصرى من جدل . . الخ » (نهاية الأربع ج ١ ص ٢٩٥) .

(٢) مما يدل على قدم روح المخاصمة في البصرة الإسلامية ما جاء في تاريخ ابن عساكر : « كان زريع على عسس بلال فقال له يوماً يا بنى إن أهل الأهواء يجتمعون في المسجد ويتنازعون فاذهب فتصرف ذلك فذهب ثم رجع إليه فقال ما وجدت فيه إلا أهل العربية حلقة حلقة » . وبلال تولى البصرة ما بين سنة ١٠٩ سنة ١٢٥ .

نظر العامة، وتثير انتباه الجماهير . ولقد كانت مجالس العلماء في أكثر الأمر مجالس عامة يختلف إليها الناس . منهم من يبتغي تثقيف عقله وتوسيع مداركه ، ومنهم من يطلب المتعة لنفسه بشهود ما فيها من مناظرات ومناقشات ، تختلف مواقعها في نفوس هؤلاء المشاهدين الذين يصبحون أداة طيعة لنشرها وتوسيع دائرتها، ولكن في حدود النظر العقلي والجدل اللساني .

ولعل تصوير هذه الخصومات خير ما يمثل لنا الحياة العقلية في البصرة ، وأصدق ما يعبر عن حيويتها الفياضة المتدفقة .

ذكرنا منذ قليل أن روح الخاصمة العقلية عمت البصرة جميعاً ، وسيطرت على جميع بيئاتها وهذا القول صحيح كل الصحة فهؤلاء المحدثون مثلاً يخاصمون أهل الرأي من الفقهاء ويخاصمون عامة أهل الكلام ، ويحملون على كثير من الزهاد والمتنسكين ، ثم نراهم أخيراً يختلفون فيما بينهم ، فيثلب بعضهم بعضاً . وكذلك نجد المتكلمين يخاصمون عامة المحدثين ، وجمهرة الفقهاء ، ويناهضون طوائف الثنوية والدهريين والمتفلسفة والنصارى واليهود وغير ذلك من النحل التي كانت البصرة تفيض بها ، ثم نراهم أخيراً يختلفون فيما بينهم ، فيناظر بعضهم بعضاً ، وينال بعضهم من بعض . ومثل هذا نراه واضحاً في علماء اللغة والأخبار ، وفي الكتاب والشعراء . وهكذا تغمر هذه الخصومات والمناظرات جو البصرة .

بل لقد بلغ من قوة هذه الروح أن أصبحت المناظرة شهوة من الشهوات العقلية ، فلا تصدر عن خلاف في الرأي أو خصومة على أحد المذاهب . فها هو ذا أبو الهذيل العلاف « كان يناظر في بعض الأقوال على البور والنظر » كما يحكي عنه أبو الحسين الخياط في أكثر من موضع في تفنيد ما كان ينسبه ابن الراوندى إليه مما لم يكن يراه ولا يعتقد^(١)، وها هو ذا أبو عثمان الجاحظ يحكي عن نفسه أنه كان يخرج هو وفلان وفلان من أئمة المتكلمين كأبي إسحاق النظام يلتمسون الرياضة ، ويتتغون الحديث ، ويتناظرون في مسائل الكلام^(٢) .

ولقد كان النشاط العلمي في البصرة يسير في اتجاهين ويصدر مصدرين

(١) الانتصار ص ١٦ ، ٧٢ ، ١٢٤ ، ١٤٧ .

(٢) كتاب البلاء ص ٤٠ ط فان فلوتن . (ص ٣٨ ط دار المعارف ، ١٩٥٨) .

مختلفين . فمن فنون العلم ما كان يصدر عن النقل والرواية ، كالحديث واللغة والأخبار ؛ ومنها ما كان يعتمد على العقل والموازنة والاستنتاج كالكلام والنحو . وفي كل من هذين الاتجاهين اتجاهات مختلفة ؛ وبذلك تعددت أسباب الخصومة ، واختلفت وجوه المناظرة . إلا أن الأمر في هذه الخصومات يختلف بين العقليات والنقليات . فالخصومة في الأولى خصومة خصبة عميقة مفتنة . وأما الخصومة في الثانية فهي خصومة ضئيلة الأمر هينة الشأن . ولا سيما الحديث إذ كان المحدثون من أبعد الناس عن روح الجدل والمناظرة .

ولقد يبدو لنا أن هذين الاتجاهين يقابلان طابعى العقلية البصرية ، اللذين أشرنا إليهما ، فالاتجاه العقلي يقابل الطابع العقلي ، والاتجاه النقلى يقابل الطابع الباطنى . فلا جرم كانت الخصومة في الاتجاه الأول خصومة منتجة ، كما كانت في الاتجاه الثانى خصومة عقيمة مجدبة ، على قوة الأسباب التى تحدثم فى باطنها .

وليس يتسع مجال القول هنا لعرض جميع الخصومات . فلنكتف من ذلك بعرض خصومات المحدثين لتكون مثلاً لروح الخصومة فى الاتجاه النقلى ، وخصومات المتكلمين لتكون مثلاً للاتجاه العقلى .

٣

تعرض المحدثون كما ذكرنا لخصومات متعددة ، وكانوا فى جميع هذه الخصومات لا يعنون كثيراً بالجدل والحوار والمناظرة ، فكانت خصوماتهم خصومات صامتة أو كالصامتة . ولكن دراستها تكشف لنا عن كثير من العوامل الخفية والتيارات الباطنية التى كانت تهدر وتصطبغ من تحت ذلك الصمت الظاهر .

من ذلك الخصومة التى كانت بينهم وبين أهل الرأى من الفقهاء ، وهى خصومة أصيلة بين الفريقين ، ولكن هون من شأنها وأضعف من أثرها فى الحياة العقلية فى البصرة لذلك العهد تلك الروح السائدة بين المحدثين هناك ، روح الإعراض عن المناظرة ، والصدف عن المحاورة ؛ فقد كانوا يكرهون للرجل منهم أن يقف وخصمه

على سواء ، يعارضه حجة بحجة في مجلس يجلسه وإياه ، أوفى كتاب يكتبه إليه ؛ إذ لا حجة له إلا الحديث ، وهو ليس بالحجة الكافية عند خصمه . وبذلك لم يكن لهذين المنحيين أن يلتقيا في مناظرة ، إذ كان كل منهما يعتمد على ما ينكره نظيره . هذا إلى أن أهل الرأي كانوا في البصرة قلة قليلة ، لا تعين على الجدل ، ولا تحفز إلى المناظرة ، ولا تثير في الجو من ذلك ما ثار بعد ، أو ما كان يثور في غير البصرة كبغداد ؛ فما نكاد نعرف فيها من أهل الرأي المذكورين غير مثل هلال ابن يحيى بن مسلم الرأي البصري^(١) ومثل عثمان البتي ، وهو ليس بصري الأصل بل كوفي - والكوفة هي بلد أهل الرأي في الفقه - انتقل إليها ، وجعل يتحدث فيها عن مذهب أصحابه ، فما كاد يجد فيها أحداً من رجالها يعنى به . ذلك أنه لم يكن مذهباً معترفاً به فيها ، بل كان موضع الإنكار الشديد من علمائها ، حتى لم يكن يتاح لأحد أن يتلقاه فيها عن الشيوخ . كما هو الأصل في تلقى العلم وإنما كان يختلس من الكتب اختلاساً كما يشير إلى ذلك الجاحظ في بعض كلامه عن فضل الكتب^(٢) . وهكذا لم يتهيأ لهذه الخصومة بين المحدثين وأهل الرأي ما يجعلها خصومة خصيبة تتردد فيها المناظرات وتضطرع الأقوال والآراء . إنما هي عبارات التعريض والتشجيع والتجريح والسخرية ، تجري بها ألسنة المحدثين ، وتصدر عن مجالسهم فتتردد في البصرة أصدائها ، مقترنة في الأذهان بصورة العداوة الراسخة بين المصيرين .

وبعد ، فما هو الأصل في الخلاف الذى أنشأ هذه الخصومة ؟ وكيف صارت الكوفة بلد أصحاب الرأي ، والبصرة بلد أصحاب الحديث ؟ وكيف جاز هذا الشذوذ في كل من البلدين عن الاتجاه العلمى العام لها ؟

مرجع هذا - فيما نحسب - إلى الخلاف بين طبعة الفقه وطبيعة العلوم الأخرى . فالفقه في أكثر أمره هو النظام الذى تقوم عليه معاملات الناس بعضهم بعضاً ، والقانون الذى يحدد صلات الطبقة المحكومة بالطبقة الحاكمة . فهو بذلك يعتبر جزءاً من النظام الاجتماعى الذى تتولاه الدولة ومن هنا نستطيع أن نعرف لم نشأ الفقه - وهو الرأي - في الكوفة ولم ينشأ في البصرة ، إذا عرفنا موقف الدولة

(١) الباب في تهذيب الأنساب ج ١ ص ٤٥٦ ط القدسي .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٨٧ ط الحلبي .

من كل من الكوفة والبصرة .

أما الكوفة فصلتها بالدولة قديمة ، ترجع إلى الأيام الأولى للدعوة العباسية . فقد كانت مركز الدعوة ، ومقر رأس الدعاة ، ميسرة مولى على بن عبد الله . ثم كانت حاضرة الدولة الأولى قامت أول ما قامت بها ، وألقيت أول خطبة للدولة فيها . وفي هذه الخطبة يقول أبو العباس : « يا أهل الكوفة ، أنتم محل محبتنا ، ومنزل مودتنا » . وظل ولاء الكوفة للدولة ، حتى ليصفهم جعفر بن حنظلة البهراني بالخضوع المطلق لها ، وذلك حين خرج إبراهيم بن عبد الله فاستدعاه أبو جعفر يستشير ، فأراد أن يطمثه من ناحية الكوفة فقال له فيما قال : « وأهل الكوفة تحت قدمك » ^(١) ، إلى غير ذلك من الدلائل . وقد قدرت الدولة لهم ذلك حق قدره ، فقربت علماءهم وقصرت مناصب القضاء عليهم ؛ حتى ليشير صاحب تاريخ بغداد في خبر يرويه عن عبد الرحمن بن مهدي إلى أنهم هم الذين كانوا يجلسون لفصل الخصومات في البصرة نفسها .

وأما البصرة فما أشد الحفوة بينها وبين الدولة . فتكلموها يقرفون عندها بكل تهمة ويلقى بهم في السجون كما يقول المرتضى ^(٢) ، ونحاتها مضطهدون مبعدون لا يقبل لهم رأى ولا يوكل لهم عمل ، وفقهاؤها مقصون في جملتهم عن مناصب القضاء وما إليها ^(٣) .

فذلك هو موقف الدولة من كل من الكوفة والبصرة . فمن الطبيعي إذن أن تكون الأولى منشأ الفقه ، ولأتبعي الثانية بذلك النوع من العلم ؛ إذ كان العلم الذي تعنى به الدولة أكثر مما يعنى به غيرها ، والذي يتعلق بمناصب القضاء أكثر مما يتعلق بمجالس الدرس . والقضاء في جملته — كما قلنا — كوفي .

كما يمكن أن نضيف إلى هذا — من ناحية الموقف في البصرة — ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن بيئة الحديث هي البيئة التي استطاع الطابع الباطني أن يغلب عليها

(١) تاريخ الطبري ، حوادث سنة ١٤٥ ، ٦ : ٢٤٦ ط الاستقامة ، ١٩٣٩ .

(٢) المنية والأمل ص ٣١ ، ٣٢ وانظر أيضاً وصف الرشيد بأنه كان يكره المراء في الدين والجدال

(تاريخ بغداد للخطيب ج ١٤ ص ٧) .

(٣) يمكن أن يكون هذا صادراً عما أشرنا إليه من قبل عن طابع الكوفة وطابع البصرة وقرب

العقلية الكوفية من عقلية رجال الدولة إذ كانوا في جملتهم ممن يغلب عليهم الطابع الباطني بقدر تجاف عقليتهم عن العقلية البصرية .

ببعض خصائصه . وهذا الطابع أبعد ما يكون عن الموازنة والاستنتاج .

وذلك هو الأصل في الخلاف بين المحدثين وأهل الرأي ، ومنشأ الخصومة بين الفريقين ؛ وهي خصومة تدور حول الرأي أولاً كما رأينا . ثم تدور حول شيء آخر غير الرأي ، وهو السلوك . فكما كان المحدثون يأخذون على أهل الرأي أن يقولوا في الدين بآرائهم ، وأن يذهبوا بالشرعية مذاهب أهوائهم ؛ كانوا يعيبون عليهم أنهم قد باعوا أنفسهم للدولة ، وأنهم اتخذوا العلم وسيلة إلى تولي الولايات ، وجعلوا الدين سلماً للعالم ، وما ينبغي أن يكون الدين إلا لله وحده . أما هم فقد اعتصموا من فتنه الدنيا ، وحملوا دينهم من عبث الخلفاء والأمراء ، وابتعدوا بأنفسهم عن شبه الموبقة . ومن ذلك ما يقول أبو حنيفة - فيما يروى الخطيب البغدادي - : « يا أهل البصرة ، أنتم أروع منا ونحن أفقه منكم » . فذلك تأويل هذه العبارة .

وقد اعتبر البصريون انصرافهم عن الولايات أو انصراف الولايات عنهم فضيلة يفخرون بها ويحرصون عليها ، ويتواصون بلزومها والتشدد فيها ، ويأبون أن تحدث فيها ثغرة ينفذ الهوى إليهم منها ، أو ينفذ إليهم خصومهم من خلالها ؛ فكانوا يتعاونون على ذلك ويتعاضدون ، فإذا انقطعت ببعضهم الأسباب عن التماس الرزق رفقوه وأعانوه . فكان ابن المبارك مثلاً يتجر ويقول - كما في تهذيب التهذيب - لولا خمسة ما اتجرت . السفينان وفضيل وابن السماك وابن علية ؛ فيصلهم حتى لا يهنوا ؛ فإذا ضعف أحدهم وزلت به قدمه ، فالتمس الولاية أو قبلها فهم حرب عليه ، كما حدث لإسماعيل بن علية أن ولي صدقات البصرة ، فبلغ ذلك ابن المبارك فقال : يأبى هذا الرجل إلا أن تقشر له العصا . ثم كتب إليه بهذه الأبيات :

يا جاعل العلم له بازيا	يصطاد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها	بحيلة تذهب بالدين
أين رواياتك فيما مضى	عن ابن عون وابن سيرين
أين رواياتك في سردها	في ترك أبواب السلاطين
إن قلت أكرهت فذا باطل	زل حمار العلم في الطين ^(١)

وهذان الوجهان من الخصومة يرتبط الواحد منهما بالآخر - فيما أحسب - ارتباطاً شديداً ؛ فقد ألح البصريون كما رأينا في اعتبار هذا الوجه الأخير ، ونظروا إلى مذهب أهل الرأي من خلاله ، ورأوا هذا المذهب كأنه طرف من ذلك المسلك ، فكان أدعى لهم إلى استمساكهم بمذهبهم ، ولجاجهم في خصومتهم ، وذهابهم في ذلك مذهب العناد والمصادرة . حتى أصبحت هذه الخصومة مظهراً من مظاهر العداوة الأصلية بين البصرة والكوفة ، وحتى لم يعد الأمر في البصرة مقصوراً على المحدثين وحدهم بل تجاوزهم إلى المتكاملين . ومن ذلك ما ينقل في كتب الأصول من معارضة النظام للقول بالقياس وإنكاره جواز التعبد به ^(١) .

ولقد عمت هذه الخصومة جو البصرة ، وانتقلت من الخاصة إلى العامة ، على ما هو الشأن في خصومات البصرة كما أشرنا من قبل . وبذلك أخذت ألواناً مختلفة ، وقد نقل لنا كتاب الحيوان للجاحظ نادرة طريفة نحسب أنها تمثل لوناً من هذه الألوان ، ظهرت فيه هذه الخصومة بمظهر العبث والسخرية . فهذه النادرة تزعم أن أحد المرورين بالكوفة لقي بظهرها أبا يوسف صاحب أبي حنيفة ، وأحد المقدمين من أصحاب الرأي - وكان قد كتب كتاب الحيل وأخرجه - فاستوقفه المرور وقال له : يا أبا يوسف ، قد أحسنت في كتاب الحيل وقد بقيت عليك مسائل في الفطن ، فإن أذنت لي سألتك عنها . ثم جعل يسأله مسائل تظهر فيها روح العبث والسخرية . لولا أنها على لسان مجنون ^(٢) . فأكبر الظن أن هذه النادرة قد وضعت وضعاً في بعض مجالس البصرة ، سخرية بكتاب الحيل ، وصدى لما كان يتردد على ألسنة المحدثين ، مثل عبد الله بن المبارك ، والنضر بن شميل ، من طعن على ذلك الكتاب ، وتبذير به ، وتشهير بمؤلفه .

فهذه بعض الوجوه التي ظهرت بها الخصومة بين محدثي البصرة وفقهاء الكوفة وهي - كما تمثلها هذه - قد اختلطت فيها النزعة الدينية والصوفية بالأهواء السياسية وروح العصية القديمة الراسخة بين المصريين . وبذلك أنتحت لها هذه المظاهر من النشاط والحيوية .

(١) انظر مثلاً المستصفى للفرزاني ج ٢ ص ٦٠ (ط مصطفى محمد) ؛ نهاية السؤل للإسنوي ج ٤ (ط السلفية) .

(٢) الحيوان ج ٣ ص ١١ - ١٢ (ط الحلبي) .

ومن تلك الخصومات التي تعرض لها المحدثون في البصرة الخصومة بينهم وبين المتكلمين وهي خصومة أصيلة أيضاً ، إذ يرجع الأصل فيها إلى اختلاف المترعين . فقوم الحديث - كما قلنا - الرواية الحفظ ، وقوم الكلام النظر العقلي . وكما كان من طبيعة الرواية والاتساع فيها الحد من سلطان العقل وكان الحفظ عدو الذهن كما يروى الجاحظ^(١) كذلك كان من طبيعة النظر العقلي وتحكيمة التضييق في دائرة الرواية والغرض من قيمتها . وعلى ذلك قامت الخصومة بين الفريقين ، وأخذ المتكلمون يهاجمون المحدثين ما وجدوا المناسبة لذلك ، فيرمونهم بالجهالة ، ويلقبونهم بالحشوية . وها هو ذا الجاحظ يتحدث عن طائفة منهم فيقول : « وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث ، وأى ضرب منها يكون مردوداً ، وأى ضرب منها يكون متأولاً ، وأى ضرب منها يقال إن ذلك إنما هو حكاية عن بعض القبائل . ولذلك أقول : لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام واختطفت واسترقت ، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون »^(٢) . والواقع أن الحديث كان قد أصبح معرضاً تختلف عليه شتى النزعات ومختلف التزوات ، كما سنبين شيئاً من ذلك عما قليل ، حتى أصبح المحدثون مسئولين عن كل خلاف يقع وكل نحلة تتبع ، إذ كان كل مذهب يجد في الحديث سناداً له ، يحتاج به ويعتمد عليه ، كما يبين ذلك ابن قتيبة أتم بيان ، فيما روى عن المتكلمين^(٣) . ولقد حكى السيوطي أن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته فجعل يقول : انظروا هذا الحديث عمن تأخذونه ، فإننا كنا إذا تراءينا رأياً جعلنا له حديثاً^(٤) . وبذلك أتيح لهؤلاء المتكلمين كثير من الثغرات التي يسدون منها المطاعن إلى المحدثين . إلى ما أتيح لهم من القدرة على النقد والاتساع في القول .

لقد طغت على المحدثين في ذلك الوقت نزعة التكبر من الحديث ، والإسراف في الرواية ؛ وكان يقابل ذلك عند المتكلمين نزعة التحفظ الشديد في قبول الأحاديث .

(١) كتاب المعلمين . ونص عبارته هي « وكبره الحكماء الرؤساء أصحاب الاستنباط والتفكير جودة الحفظ لمكان الاتكال عليه . وإغفال العقل من التمييز حتى قالوا : الحفظ عدو الذهن ، ولأن مستعمل الحفظ لا يكون إلا مقلداً والاستنباط هو الذي يقضى بصاحبه إلى برد اليقين وعز الثقة والقضية الصحيحة » .

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٢٨٩ .

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٢ وما بعدها .

(٤) اللآلئ المصنوعة ج ٢ ص ٢٤٨ .

فكثير من المعتزلة ينكرون أحاديث الآحاد، وبذلك أهدروا من الحديث شطره الأكبر ؛ ثم هم جميعاً يخضعونه لامتحان العقل ، ويجعلونه موضوعاً للمناقشة والجدل، ولا يعبأون بأسانيده ، ولا يقفون موقف التقديس من رواته ، ولو كانوا من جلة الصحابة ، مسايرة للترعة العقلية النقدية إلى آخر حدودها . فهذا أبو إسحاق النظام يناقش ابن مسعود مناقشة عنيفة في قوله : رأيت حراء بين فلقتي قمر . ولا يتأثم في مناقشته أن يرميه بالكذب ، كما يروى ذلك ابن قتيبة^(١) . وهذا أبو عثمان الجاحظ يتناول حديث الحجر الأسود وأنه كان أبيض فسوده المشركون ، فلا يعفيه من أسلوبه العايب ونقده الساخر فيعلق عليه بقوله — كما يروى ابن قتيبة أيضاً^(٢) : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا .

ولإذا كانت هذه منزلة الحديث — فيما يرى المعتزلة — عند معايرته بالعقل ، فقد هان شأنه حتى ما ينبغي أن يكون حكماً فيما يشجر من خلاف . إنما ذلك للعقل وحده . « فما الحكم القاطع لإللا للذهن وما الاستبانة الصحيحة لإلا للعقل » ، كما يقول الجاحظ^(٣) .

وهكذا كان المحدثون في نظر المتكلمين يمثلون جمود العقل وتخلف الفكر وضيق الأفق والارتباط بالنصوص . فمنهم من لا يعبأ منها إلا بالتكثر المطلق ، يلتمس بذلك المنزلة عند العامة ، ومنهم من لا يعنى إلا بالغرائب التي هي عند هؤلاء العامة أنفق ، وعلى روايتها لديهم أورد وأجدى . والمصحح الذي يتحرى الصحة ، ويتحرج عن رواية الحديث المدخول لا يحسن فهم ما يروى ولا يعرف الوجه فيه ، كما يقول أبو عثمان فيما نقلنا عنه آنفاً . فذلك هو المكان الذي اتخذته المتكلمون في خصوصتهم للمحدثين .

ولا بأس في أن نبادر القول هنا بأن موقف المعتزلة من الحديث لقاء المحدثين غير موقفهم منه لقاء الزنادقة والملحدتين . ولعلنا نعرض لهذا في موضعه بعد .

أما المحدثون فما هو موقفهم الذي اتخذوه من هذه الخصومة ؟ إنه ليبدو لنا

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٣٠ - ٣١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٢ .

(٣) رسالة الترييع والتدوير (رسائل الجاحظ ص ١٩١) .

أن هذه الخصومة كانت في مراحلها الأولى وفي مظهرها الخارجى الذى يقوم بالجدل والحوار، والمناظرة أقرب إلى أن تكون خصومة ذات جانب واحد هو جانب المتكلمين . ذلك أن المحدثين لم يكونوا - بطبيعتهم - ليطيعوا الجدل والمناظرة ، وخاصة مع المعتزلة وهم فرسان هذا الميدان، فكانوا يدعون ما لا يستطيعون إلى ما يستطيعون . وهذا إلى ما أشرنا إليه في خصوصتهم مع أهل الرأى من انفكاك الجهة بينهم . وبذلك التزموا الموقف السلبي واتخذوه مبدأ لهم ، كما عبر عن ذلك الأشعرى في كتابه مقالات الإسلاميين إذ يقول عنهم إنهم « ينكرون الجدل والمراءى في الدين ، والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون في دينهم ، ويسامون للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقات عدلاً عن عدل ، حتى ينهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا يقولون كيف ولا لم ، لأن ذلك بدعة » .

ولكنهم حين جانبوا الجدل ، وجعلوا هذه المجانبة من مبادئهم الدينية التى يقررونها ، لم يمسكوا عن خصومتهم إمساكاً مطلقاً ، بل تناولوهم بأسلوبهم فى بحث الرواة ، فى باب الجرح والتعديل ، فأخذوا ياتمسون عيوبهم ، ويتناطون ما يقال عن حياتهم ويشهرون بهم ، كما يعرض لنا ابن قتيبة من ذلك صورة بيّنة ^(١) .

ولعل هذا الوجه من أوجه الخصومة ، وهذا الموقف الذى وقفه المحدثون منها كان الأصل الذى صدرت عنه مسألة المفاضلة بين النطق والصمت ، والموازنة بين المراءى والمسألة . وكانت هذه المسألة من مسائل المناظرة . بل إنه ل يبدو لنا من عناية الجاحظ بها وعرضه لمختلف وجوها أنها كانت تحتل من هذه المسائل مكاناً ممتازاً ؛ فقد عرض لها أبو عثمان فى أكثر من موضع من كتاب البيان والتبيين وغيره من كتبه ، كما أفرد لها بالتأليف فى رسالة على حدة . ومن سبيلها - فيما نحسب - جاءت هذه النصوص الكثيرة فى ذم المراءى وتقبيح الجدل . وفى مقدمة التبريع والتدوير جملة صالحة منها ، ذلك هو تأويلها . بل إننا لا نبعد إذا قلنا إن إطلاق اسم (المتكلمين) جاء عن هذه السبيل أيضاً ^(٢) .

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٢١ وما بعدها .

(٢) ومن المحتمل القريب أن اسم المتكلمين كان يطلق عليهم باعتبارهم رجال خطابة ووعظ كما سنعرض لذلك فى موضع آخر . ثم ظل يطلق عليهم . ودخله التخصيص فصار لا ينصرف =

وهكذا تفرعت عن الخصومة بين المحدثين والمتكلمين خصومات أخرى لا نحاول استقصاءها ونكتفي بذلك المثال منها .

وهناك نمط ثالث من الخصومة مما تعرض له المحدثون، وهو الخصومة الداخلية التي كانت تنور فيها بينهم . ذلك أن بيئة الحديث في البصرة كانت كغيرها من البيئات فيها - أو لعلها كانت من أكثرها - في التأثير بالترعات المختلفة ، والطوعية الشديدة للأهواء الجنسية والمذاهب الدينية والتزوات الشخصية . فلكل ذلك فيها أصداء تتردد، وأحاديث توضع وتسد ؛ تصدر عن تلك الترعات والأهواء وتتجاوب وإياها ، وتكون سناداً لها وقوة تدافع بها ؛ حتى لنستطيع في غير عنت ولا تكلف ولا إغراب أن نتخذ من تلك الأحاديث الموضوعية مصدراً نعتمد عليه في تبين كثير من التيارات السارية في الأجواء الإسلامية ؛ وبذلك كانت هذه البيئة في حقيقة أمرها بيئات مختلفة ، تتخذ ألواناً شتى ، وتزرع عن أصول متعارضة . فقد نشطت في البصرة حركة صناعة الأحاديث وتزييفها ودسها على المحدثين ، واستغلال غفلة الكثير منهم ، والرغبة الملحة في التزيد والتكثر .

وقد أعان على اتساع هذا النشاط وامتداده كثرة الترعات واختلافها في البصرة ، إلى أسباب أخرى تتعلق بالعيش والتماس المكسبة . فهذه حركة القصص قد نشطت نشاطاً كبيراً وأخذ القصاص يلتمسون الرواج عند العامة باستهوائهم وإثارة شعوراتهم الباطنة ، فجعلوا يفتنون في وضع الأحاديث المختلفة ، يشقونها من الأساطير القديمة ويلونونها ببعض الألوان الإسلامية ، في وضع فني محكم ، كما نرى في القصة الجميلة التي أوردها صاحب اللآلئ المصنوعة عن خلق الشمس والقمر والكواكب وغير ذلك في سياق قصصى جيد السبك محبوبك الأطراف ، يظهر فيه قصد الاتجاه إلى أخياة العامة واستهوائها^(١) . ومثل نشاط حركة القصص في إثارة روح الوضع نشاط حركة التأليف والوراقة . وقد أشار السيوطي^(٢) إلى أن

= إلا إلهيم . وما يدل على هذا ما أورده الخطيب (ج ١٣ ص ٧٤) في ترجمة منصور بن عمار السلمى الواعظ من قوله « المتكلمون ثلاثة - الحسن بن أبي الحسن وعمر بن عبد العزيز . وعون بن عبد الله ابن عتبة . قال : قلت وأنا الرابع » .

(١) اللآلئ المصنوعة ج ١ ص ٢٤ - ٢٩ والأحاديث التي من هذا النوع تمثل الطابع الباطنى وقد أسند معظمها إلى أحد ثلاثة : علي وابن عباس وحذيفة .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٤٧ .

ذلك كان من الأسباب التي نشطت بها حركة وضع الأحاديث ، إذ كان الوراقون يجدون في هذه الأحاديث الموضوعية مادة رائجة مغرية لا تكاد تنفد ، يملثون بها صفحاتهم ، ويحققون بها أسباب حياتهم .

وهكذا اتسعت دائرة الحديث اتساعاً كبيراً ، وأصبحت تمثل ألوان الحياة المختلفة ما ظهر منها وما بطن .

فهذه طائفة كبيرة من الحديث تصدر عن نزعة التشبيه ، وتذهب في تصوير ذلك مذاهب مختلفة تذكرنا بالأساطير القديمة التي كانت ذائعة بين الفرس والكلدانيين وغيرهم . وما أكثر الذين دخلوا في الإسلام بعقائدهم في الألوهية والعالم الروحي ، لم يملكوا التخلص منها ، فجعلت ألوانها تنعكس عليه وتلوننه .

وكذلك الشأن في العقائد القديمة المختلفة التي كانت تتناول مظاهر الوجود المختلفة ، فقد كان لبعض الحيوانات مثلاً نوع من القداسة في تلك العقائد القديمة ، فتردد في الحديث صدى ذلك كالذي جاء فيه عن الديك ، وسعود إليه في موضع آخر ، وكالذي جاء فيه عن البقر والأمر بإكرامها . فأكبر الظن أن ذلك أثر من الآثار الفارسية ، إذا كان للبقرة في العقائد الفارسية القديمة مكان ظاهر ، كما تشير إلى ذلك الأساطير الإيرانية . فقد جاء في الشاهنامه أن أفريدون ربي بلبن بقرة اسمها برمائية ، كما جاء فيها أيضاً أنه حين خرج على جمشيد خرج على بقرة وقد اتخذ له مقمعة نقش رأسها بصورة رأس بقرة ، فإذا راجعنا نسبه وجدنا اسم البقرة غالباً على أسماء آبائه . فكل منها يتألف من كلمة « كاو » وصفتها . ومن هذا القبيل أيضاً — مما يدل على مكانة البقرة ، ويفسر لنا وضع ما وضع في الحديث عنها — ما حكاه الجاحظ عن المحجوس أنهم يزعمون أن سومين الذي ينتظرون خروجه ويزعمون أن الملك صائر إليه ، يخرج حين يخرج على بقرة ذات قرون . ويذهب العلامة Blochet في بحثه الذي وضعه عن قصة المعراج ، إلى أن صفة البراق التي تجيء في بعض أحاديث المعراج مشتقة من وصف حصان طهمورث الذي طاف به الأقاليم السبعة كما جاء في الأفسستا .

ومن تلك العقائد القديمة التي رددت الأحاديث صدها ما عرف عن الكلدانيين

من التنبؤ في شتى صوره وأشكاله ، كما يشرحه العلامة Lenonmant ، وفي الحديث طائفة كبيرة تعبر عن هذه النزعة كالذى رواه السيوطى عن القمر أنه إذا انكسف في المحرم كان في تلك السنة البلاء والغلاء . . . وإذا انكسف في صفر كان نقص في الأمطار . . . وإذا انكسف في ربيع الأول كان مجاعة وموت مع أمطار وحرب . . . إلى آخر حديث طويل من هذا النمط ^(١) هو أشبه شىء بتنبؤات الكلدانيين . ومن هذا القبيل أيضاً ما حكاه السيوطى أيضاً من أن قوس قزح أمان لأهل الأرض من الغرق ^(٢) . حتى كأن هذه الأحاديث ليست إلا صورة عربية لهذا النوع من المعارف الكلدانية .

وإلى جانب هذه الأحاديث التى تصدر عن العقائد الموروثة والمعارف القديمة طائفة أخرى تصدر عن العصبية الجنسية المختلفة التى كانت البصرة مجالا رحباً لها، وكانت ما تفتأ تختصم وتتنازع فيها . فرددت الأحاديث هذه الخصومة ومن ذلك ما جاء عن اللغات المختلفة والمفاضلة بينها . فقد كان ذلك من الألوان التى ظهرت بها هذه المسألة فى دائرة الحديث . فهذا حديث يقول : إن الله إذا غضب أنزل الوحي بالعربية وإذا رضى أنزل الوحي بالفارسية ، وهذا آخر يعارضه ويرد عليه فيقول : أبغض الكلام إلى الله تعالى بالفارسية ، وكلام الشيطان الخوزية . وكلام أهل النار البخارية . وكلام أهل الجنة العربية .

فإذا تجاوزنا هذه الخصومات القائمة حول العصبية الجنسية إلى الخصومات القائمة حول المذاهب الدينية من تشيع وإرجاء واعتزال وجدنا طائفة أخرى من الأحاديث تقضى لهذا المذهب أو لذلك ، وتنصر هذا الرأى أو تحذله ؛ وتتناول أحياناً المسائل الكلامية بأسمائها الاصطلاحية المحدثه ، تأييداً أو تنفيداً . فقد أقحم الحديث فى ميدان الجدل المذهبي ، وجاءت لذلك هذه الأحاديث متعارضة متناقضة . وقد أشار ابن قتيبة إلى طائفة منها ^(٣) . كما نجد لها مستفيضة فى كثير من كتب المقالات ومجموعات الأحاديث الموضوعة .

(١) اللآلئ المصنوعة ج ١ ص ٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٣ .

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٣ وما بعدها مثلاً .

ولم يقف النشاط في وضع الحديث عند هذا الحد ، فلكل خصومة في البصرة مهما كانت تافهة نصيبها من الأحاديث التي توضع لها وتستخدم فيها ويراشق الفريقان بها . كهذه الخصومة التي ثارت بالبصرة بين أصحاب النخيل وأصحاب الكروم . فقد وجد كل منهما في يده طائفة من الأحاديث يستند إليها في المخاصمة ويقدمها لدى المحاكمة ، فهؤلاء أصحاب النخل يقولون : « أحسنوا إلى عمتكم النخلة ، فإن الله خلق آدم ففضل من طينته فضلة فخلق منها النخلة » ^(١) ، إلى غير ذلك فينبى لهم أصحاب الكرم بطائفة من الأحاديث ، منها ما يفضل الكرم إطلاقاً فيقول : « خير الفاكهة العنب » ، ومنها ما يعدد خصاله المختلفة ، إلى غير ذلك ^(٢) .

وهكذا كانت بينات المحدثين تعج عجيجاً بذلك النشاط العجيب الذي يتجه اتجاهات مختلفة ، ويعبر عن النزعات المتعارضة . حتى قل أن نجد حديثاً من ذلك النوع من الأحاديث إلا وهو رد على آخر واعتراض عليه ومناقضة له . وبذلك كانت هذه البيئات ميداناً رحباً لتلك الخصومات التي تتناظر فيما يشبه الصمت .

ولكن ذلك النشاط الواسع الدائب الذي غمر جو الحديث بتلك الأحاديث المصنوعة والأسانيد المدلسة ، أزعج المحققين من الرواة إزعاجاً شديداً . وكانت هذه التيارات المدوية العنيفة الجارفة التي غلبت على ذلك الجو قد ملأت قلوبهم توجساً وخشية أن تسترلهم على حين غفلة منهم ، أو تعمى عليهم سبيل التحرى والتحقيق ومن ذلك كان شعبة بن الحجاج يقول : « كان الرجل يموت ولم يطالب من هذا شيئاً فأغبطه » ^(٣) وكان سفيان الثوري يقول أيضاً : « لوددت أنها قطعت من هامتي - وأوماً إلى المنكب - ولم أسمع منه شيئاً » ^(٤) . ومن ذلك قامت الخصومة العنيفة الصريحة القاطعة بينهم وبين هؤلاء المحدثين الوضاعين مثل شرقى بن القطامي وأبان ابن أبي عياش وجعفر بن الزبير ، وأعلنوا عليهم الحرب بكل ما يتسع له إمكانهم من تجريح وتشهير ، يبتغون بذلك وجه الله . فلقد كان شعبة بن الحجاج يأتى عمران بن جذير . فيقول له - كما في حلية الأولياء - : « تعال يا عمران نغتاب

(١) اللآلى المصنوعة ج ١ ص ٨١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١١٤ - ١٥ .

(٣) حلية الأولياء ج ص .

(٤) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٣٦ .

في الله ساعة ، نذكر مساوئ أهل الحديث . ومن الشخصيات البارزة في هذه الخصومة شخصية عبد الرحمن بن مهدي فقد كان لا يني عن مهاجمة هؤلاء الوضاعين . وكان نافذ البصيرة في نقد الحديث وفي تبين أسباب الوضع ، وله في ذلك كلمة دقيقة تصور لنا إلى أي حد كان طغيان الوضع على بيئات المحدثين ، حتى كان الاعتصام منه أمراً غير هين ، وذلك إذ يقول : « فتنة الحديث من فتنة المال ، وفتنة الولد تشبه فتنته . كم من رجل يظن به الخير قد حملته فتنة الحديث على الكذب » .

وبعد، فهذه صور لم نستقصها ولم نقصد إلى دقائقها لبعض الخصومات التي كانت بيئات المحدثين ترددها وتموج بها . وهذه الخصومات - بالرغم من مظهرها الصامت البعيد عن الجدل - تكشف لنا كما رأينا عن كثير من العوامل الخفية والتيارات الباطنة المتعارضة التي كانت تثور وتضطرب تحت ذلك المظهر الذي يبدو هادئاً ساكناً وديعاً؛ كما تشير لنا إلى تعقد العقلية البصرية بما اجتمع لها من العناصر المختلفة والاتجاهات الكثيرة والعوامل القديمة والطارئة . ولعلنا لاحظنا من خلال ذلك العرض السريع لخصومات المحدثين ما أشرنا إليه من قبل ، وهو غلبة الطابع الباطني عليهم ، ولا سيما تلك البيئات الطيبة البعيدة عن التزم والتأثم، وقد أعان على هذه الغلبة تلك النزعة التي تتخرج عن المرء والجدل وتحكيم العقل في مسائل الدين وآثاره . ولو أنا نفترض مع هذا أن هذه النزعة تمت بسبب إلى ذلك الطابع الباطني الذي لم تبرأ البصرة من تأثيره ، إذ يبدو أن التحرج من المناظرة من خصائص هذا الطابع . وهذه الظاهرة نشهدها أيضاً عند الرافضة كما يقر بذلك ابن الراوندي في كتابه « فضيحة المعتزلة »^(١) . والرافضة هم أكثر الطوائف تأثراً بالطابع الباطني وخضوعاً له وتمثيلاً لخصائصه .

(١) أبو الحسين الخياط . الانصار ص ٤ . ولا ريب أن الحكم يصدق على جمهورهم لا على

جميعهم فقيهم من كان يصطنع الكلام كهشام بن الحكم وعلى بن منصور .

٤

وأما الطائفة الأخرى من الخصومات ، فهي خصومات المتكلمين . وتختلف في طبيعتها ومظهرها اختلافاً كبيراً عن خصومات المحدثين ، على قدر الاختلاف بين الفريقين والبعد بين المتزعين .

والواقع أن حركة الكلام في البصرة هي الصورة الإسلامية لحركة الجدل الديني المسيحي الذي كان سائداً في هذا الإقليم قبل الإسلام ، والذي أشرنا إليه من قبل في هذه المقدمة . وكما كانت تلك الحركة مطبوعة — كما رأينا — بالطابع العقلي متأثرة بالفلسفة اليونانية ، كذلك كانت حركة الكلام في البصرة . وليس الكلام في حقيقة أمره إلا صناعة الجدل وفن المناظرة لتأييد مذهب أو رأى ديني أياً كان هذا المذهب ، إسلامياً أو غير إسلامي ؛ فهو ليس خاصاً بالمعتزلة كما يسبق إلى ذلك الوهم^(١) ففي الرفضة والحجبة والناطقة متكلمون ، كما يشير إلى ذلك كثير من عبارات أبي الحسين الخياط في كتابه « الانتصار »^(٢) كما أن في المنائية أيضاً متكلمين ، كما يشير إلى ذلك ابن النديم في ذكره للنعمان بن المنذر وإسحاق بن طالوت^(٣) .

إلا أن الكلام بذلك الوصف الذي ذكرناه هو — فيما يظهر — أخصص بالمعتزلة منه بغيرهم من أصحاب النحل والمذاهب الأخرى . بل إن منها ما لا شك في غلبة الطابع الباطني عليه كذهب الرفضة ، ولكنهم حين اضطروا للمنافحة عن مذهبهم كان لا بد لهم من اصطناع أساليب المعتزلة في المناظرة . فالمعتزلة هم في حقيقة الأمر رأس المتكلمين ، بل لعننا حين نصف هؤلاء المتكلمين نرى أن المعتزلة هم الذين يمثلون الطابع العقلي سواء في مذهبهم الذي يجادلون عنه . أو عقليتهم

(١) قال الجاحظ في كتابه (فضل صناعة الكلام) : « والمتكلم اسم يشتمل على ما بين الأزرق والغالى وعلى ما دونهما من الخارجي والرافضي . بل على جمع الرفضة وأصناف المعتزلة . بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة » (مختارات من رسائل الجاحظ مخطوطة المتحف البريطاني ورقة ٢٦٥) .

(٢) انظر مثلاً ص ٤٩ ، ١٨ ، ٢٧ .

(٣) الفهرست ص ٣٣٨ ، وانظر أيضاً ضحى الإسلام ج ٣ الفصل الأول .

التي يتناولون المسائل بها ، أو أسلوبهم الذى يجادلون به . فى حين لا نكاد نجد من ذلك عند طوائف المتكلمين الأخرى إلا الجزء الأخير ، وهو الصورة الكلامية . ومن هذا نستطيع أن ننصور مقدار ما كان يعانيه هؤلاء فى أداء هذه الصورة لبعدها ما بينها وبين موضوعها . ومن هذا أيضاً نستطيع أن ندرك بعض السبب فى قلة متكلميهم وغلبة المعتزلة عليهم حتى جاز أن ينصرف وصف المتكلمين إلى المعتزلة عند إطلاق القول . بل إنا لنستطيع القول بأن الفضل فى نشأة فن الكلام وقيام طوائف المتكلمين كان لهؤلاء المعتزلة ، ولعله مما يدل على هذا قول الجاحظ عن أهل البصرة إن علم الكلام مقصور عليهم ، وأنه ليس لسائر الأمة إلا ما صار إليهم من فضالاتهم وما نقلته عنهم . فأكبر الظن أنه يقصد إلى المعتزلة ، حين يتحدث فى الكلام عن أهل البصرة .

ويؤيد ذلك ما نلاحظه فى تاريخ كثير ممن عرفوا بالزندقة والجدال عنها ، والقوة فى المناظرة عليها ، من أنهم كانوا من تلاميذ المعتزلة ، يغشون مجالسهم ، ويتلقون عنهم ، ويتعلمون منهم أساليب الجدال والمناظرة ، وطرق الإقناع والإفحام ، وفن الكلام ؛ ومن هؤلاء ابن الراوندى ، وقد ذكره المرتضى فى الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة^(١) وأبو عيسى الوراق ، كما يشير إلى ذلك أبو الحسين الخياط^(٢) ومثل هذا نلاحظه أيضاً فى تاريخ كثير من محاللى المعتزلة والمعترضين عليهم .

وفوق هذا ظل للمعتزلة مكانهم البارز الممتاز فى فن الكلام ، ولاسيما ذلك النوع الذى كان يوصف بالدقيق واللطيف والحنى والغامض وما إلى ذلك . وهو تلك المسائل الفلسفية الخالصة التى انتحلها المتكلمون واصطنعوها فى الجدال والمناظرة وبنوا عليها مذاهبهم الدينية المختلفة المتفرعة على أصولهم . وذلك كمسائل التولد والحجاسة والمداخلة والمعانى والعلوم والمجهول وغير ذلك . ومن ذلك ما يقول أبو الحسين الخياط بعد أن سرد طائفة من هذه المسائل : « . . . إنك لا تجد على أحد من المعتزلة فى هذه الأبواب التى ذكرتها حرفاً واحداً إلا لمن خالفه فيه من المعتزلة . فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفاً واحداً فى هذه الأبواب ، إلا لإنسان سرق كلاماً

(١) المنية والأمل ص ٥٣ .

(٢) الانتصار ص ١٤٩ .

من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه»^(١) . ومثل ذلك قوله في موضع آخر من الكتاب عند ذكر رأى النظام في الأصوات وأنها تسمع بالمداخلة : « والكلام في الأصوات على أى وجه تسمع من لطيف الكلام وغامضه . وليس لأحد فيه قول يعرف إلا للمعتزلة لأنهم أرباب الكلام وأهل النظر والمعرفة بدقيق الكلام وغامضه . بعد أحكام جليل الكلام وظاهره»^(٢) . وقد رد أبو الحسين هذا المعنى في مواضع مختلفة من كتابه^(٣) . وما نحسب أنه صدر في كلامه هذا عن العصبية للمعتزلة وحدها ؛ فكل ما يؤثر عنهم ، مما جاء من سبيلهم أو من سبيل خصومهم ، يدل عليه ويعضده . هذا إلى اتساقه مع الحالة العقلية البصرية التي رسمنا بعض جوانبها قبل الإسلام ، ومسايرته لها حتى ما كان غير ذلك ليكون .

وبعد ، فذلك هو مكان المعتزلة بين المتكلمين في فن الكلام من ناحية تمثيلهم للطابع العقلي ووقوفهم منه موقف أهله القوامين عليه الحريصين على تحقيقه . وبذلك كانت خصوماتهم مع أصحاب الطابع الباطني عنيفة متصلة . فلقد عانى الإسلام من هؤلاء كثيراً من المكربه والكيد له . وظلت النزعات الباطنية تقاومه وتغالبه وتحاول السيطرة عليه وصرفه عن حقيقته ، متخذة لذلك شتى الأسباب والوسائل فوقف المعتزلة بإزائها يردونها وينفون عن الإسلام دسائسها .

وهذه النزعات الباطنية التي أرصد المعتزلة أنفسهم لها كانت تظهر أحياناً كاشرة مجاهرة ، كما في ديانات الزنادقة كالمنانية والديصانية ، وأحياناً أخرى مستترة مخامرة ، كما في بعض مذاهب الشيعة . وعلى هؤلاء شن المعتزلة الحرب ، لم يفرقوا بينهم ، ولم يخذعهم عن حقيقتهم مظهر اتخذوه ، أو اسلم انتحلوه ، دخلوا به في غمار المسلمين وعامتهم ، واستحقوا به حقوقهم . إذ كانوا عندهم يصدر عن الزنادقة عن حقيقة واحدة ، ويذهبون وإياهم مذاهب قريية . والواقع يؤيد هذا الاعتبار . فإن بعض الزنادقة الذين عرفوا بالزندقة . وكتبوا الكتب في نصره المنانية

(١) الانتصار ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٠ .

(٣) انظر مثلاً الصفحات ١٣ ، ١٤ ، ٣٣ ، ٧٢ ، ١٤٦ .

والقول بالشنوية، كأبي عيسى الوراق وابن ذر الصيرفي كانوا إلى جانب ذلك « يظهر أن
الرفض ويميلون إلى أهله »^(١) وقد لاحظ المعتزلة ذلك وقرروه .

فهذا نوع من خصومات المتكلمين يرجع — في حقيقته — إلى اختلاف المزاج العقلي، وما يستتبعه من اختلاف التصور الديني .

ولكن المعتزلة لم يقفوا في هذه الخصومة عند الأصول الدينية وحدها ينافحون عنها وينظرون عليها وحسب، بل تخطوها إلى مقاومة جميع الآثار الأخرى الصادرة عن الطابع الباطني، كآثار الرق والعزائم والأساطير المختلفة . وبذلك وسعوا دائرة الخصومة، إذ كانت هذه الآثار من أشد ما يستهوي العامة ويفتن الجماهير، ويثير فيها روح التحمس لها . فتعرض المعتزلة لها بالإزراء والتسفيه والتشهير يعتبر من العوامل القوية التي أذكت هذه الخصومة وأرثتها .

وكما كان الرافضة ومن إليهم أقرب بذلك إلى استهواء العامة وكسب الجماهير كان لهم من حماسهم الساذجة ما لا يجوز إغفاله في الحديث عن هذا الاستهواء . وقد أشار الجاحظ إلى هذا العامل في كتابه « حجج النبوة »^(٢) إذ يقول : « وكل قوم بنوا على حب الأشكال والشغف بالرجال يشتد وجدهم به وجههم له، حتى ينقلب الحب عشقاً والوجد صباية . . . وبمثل هذا السبب صارت المشبهة منها أعبد ممن ينفي التشبيه . حتى ربما رأيت المشبه يتنفس من الشوق إليه، ويشفق عند ذكر الزيارة، ويغشى عليه عند ذكر رفع الحجب . وما ظنك بشوق من طمع في مجالسة ربه جل جلاله ومحادثته خالقه عز ذكره . . . وبذلك السبب صارت الرافضة أشد صباية وتحرقاً، وأفرط غضباً، وأدوم حقداً، وأحسن توأصلاً من غيرهم أيضاً . »

فهذه الحماسة المتقدة التي وصفها الجاحظ هذا الوصف الرائع من أبعد الأشياء لميول العامة، ومن أشدها تأثيراً في استهوائهم، ومن أجدرها أن تنفذ إلى أعماقهم وتسيطر على مشاعرهم، وتسلبهم قوة التبصر والتدبر والموازنة، وأحرارها أن تجعل

(١) الانتصار ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١٣٢ - ١٣٣ .

خصومة المعتزلة للرافضة ومن إليهم خصومة عنيفة حادة قوية ، تتشكل أشكالاً مختلفة وتتخذ ألواناً متعددة (١) .

وهناك أنواع أخرى من هذه الخصومات تصدر عن العامل الآخر فيها . ذلك أن اختلاف الطابعين كان أحد عاملين ، هما اللذان كانا يبعثان الخصومة ، ويوجهان المناظرة . وكان ذلك العامل الثانى هو الهدف الذى يرى إليه المتكلمون ، والغاية التى يقصدون إلى تقريرها وإعلائها والإقناع بها ، وهو الاعتبار الدينى . وهذه الخصومات هى خصومة المعتزلة مع الدهريين والنصارى واليهود . فإذا كانت خصومتهم والرافضة ترجع إلى الخلاف بينهم فى النظر الدينى ، فقد صدر هذا الخلاف فى حقيقته عن ذلك الأصل القديم الذى طبع الناس فى هذا الإقليم طابعين ، فذهب المعتزلة بالطابع العقلى ، والرافضة بالطابع الباطنى . أما الأمر هنا فمختلف عن هذا فليس لاختلاف الطابعين مدخل فى الخصومة إنما هو الاختلاف الدينى المطلق ، سواء كان فى أصل التدين كما فى خلاف الدهريين ، أو لاختلاف الأديان كخلاف النصارى واليهود .

فأما الدهريون فهم طائفة من الطوائف التى نصب لها المعتزلة ، ولكن أخبارها قليلة مشوشة ، ولا سيما ما جاء منها فى العصور المتأخرة . فلنكتف بما جاء فى نصوص المعتزلة كالانتصار والحيوان ، وهى تكفيها بعض الكفاية فى تصور هذه الطائفة ؛ ومن هذه النصوص نستطيع القول بأن هذه الطائفة تقابل ما يسمى بالماديين Materialistes فالمادة عندهم مبدأ كل شئ ومنتهاه . والعالم عندهم قديم خالد « لا يزال » ليس له علة خارجة عنه ، ولا قيوم يقوم عليه من دونه . لا يؤمنون بشئ مما وراء المادة ، وليس للمعرفة عندهم علة إلا المشاهدة ، فلا يقرون — كما يقول الجاحظ — « إلا بالعيان وما يجرى مجرى العيان » (٢) . فالأديان عندهم باطلة ، وجميع ما وراء المادة خرافة . وجملة القول أنهم صرفوا عن أنفسهم كل ما يتصل بالطابع الباطنى أو يمت إلى الإيمان الغيبى .

فهؤلاء الدهريون هم — فى حقيقة أمرهم — أحد مظاهر الطابع العقلى فى البصرة خالصاً من كل شوب ، بريئاً من كل اتجاه دينى أو نزعة باطنية . وهم أيضاً ممثلو

(١) يظهر أن المعتزلة ظفروا من ذلك بنجاح عظيم . فقد تغلغلت تعاليمهم فى بيئات العامة كما يؤخذ من الجاحظ فى مواطن مختلفة . وانظر المسالك والممالك فى الكلام على أهل الأهواز .

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٩٠ ، وراجع فى وصف الدهريين الحيوان ج ٧ ص ٥ مثلاً .

الفلسفة اليونانية الباحثة في علل الأشياء، وخواص الأجسام، وأساليب النظر والاستدلال، بعيداً عن المجال الديني والصبغة اللاهوتية التي اصطبغت بها هذه الفلسفة منذ العهد المسيحي، كما رأينا. وإذن فهم شركاء المعتزلة إلى حد ما في الصفة العقلية والاتجاه العلمى. وأكبر الظن أن المعتزلة أخذوا عنهم وثقفوا بكتبهم وتأثروا تأثراً غير قليل بهم، لا في ثقافتهم العامة فحسب، بل في تكييف مذاهبهم الدينية التي يجادلون فيها وينظرون عليها. ومن ذلك ما أغرم به كثير منهم من الكلام عن «الطبايع» وحرصهم على مسايرة الدهريين في ألا تبخس حقوقها، أو يغض من قدرها وأثرها في مظاهر الوجود المختلفة. وليست هذه الطبايع إلا خواص الأجسام أو صفاتها الملازمة لها على النحو الذى قرره الفلسفة الطبيعية. وكان الدهريون إذ ذاك حراساً على تقريرها، وعلى معارضة المتكلمين بها، فيما جاء في الإسلام مخالفاً لها. كتولم في المسخ إنه إن صح كان من عمل الهواء والماء والتربة حين تفسد فتؤثر في طبايع أهلها على الأيام، كما عمل ذلك في طبايع الزنج وطبايع الصقالبة وطبايع بلاد يأجوج ومأجوج، إلى آخر ما يفسرون به ذلك مما أورده الجاحظ^(١). وقد عقبه برأى النظام وأنه لولا ما صح عنده من قول الأنبياء وإجماع المسلمين أنه قد كان، وأنه كان حجة وبرهاناً في وقته، لكان لا ينكر مذهبهم في هذا الموضع.

بل لقد أسرف بعض المعتزلة في القول بالطبايع وأثرها في الخلق إسرافاً هو أشبه بأن يكون مجارة للدهريين في فلسفتهم، واتباعاً لمذهبهم. وللاجاحظ كثير من ذلك يدل على متابعة المعتزلة سبيل الدهريين، أو على أنهم — على الأقل — كانوا لا يتأثمون من ذلك. فهو يقول مثلاً: «وقد أنكر ناس من العوام وأشباه العوام أن يكون شيء من الخلق كان من غير ذكر وأنثى. وهذا جهل بشأن العالم، وبأقسام الحيوان. وهم يظنون أن على الدين من الإقرار بهذا القول مضرة. وليس الأمر كما قالوا. وكل قول يكذبه العيان، فهو أفحش خطأ وأسخف مذهباً وأدل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطة. وإن ذهب الذاهب إلى أن يقيس ذلك على مجاز ظاهر الرأى دون القطع على غيب حقائق العلل، فأجراه في كل شيء، قال قولاً يدفعه

العيان أيضاً . مع إنكار الدين له . وقد علمنا أن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وليس فيهما حية ولا دودة فيخلق منهما في جوفه ألوان من الحياة وأشكال من الديدان من غير ذكر وأنثى . ولكن لا بد لذلك الولاد واللقاح من أن يكون عن تناكح طباع ، وملاقاة أشياء تشبه بطباعها الأرحام وأشياء تشبه في طبائعها ملقحات الأرحام » (١) .

ومهما يكن هذا القول خطأ في نظر العلم الحديث فإن الذى يعنينا منه هو دلالة على أن بعض المعتزلة كانوا يذهبون إلى أن خصائص المادة كافية في إيجاد الكائن الحى ، وأن وجود هذا الكائن ليس إلا نتيجة اجتماع هذه الخصائص والقوى . وما أشبه هذا بمذهب الفلاسفة الدهريين أو الطبيعيين .

ويذهب أبو إسحاق النظام إلى أن حكم العقل كحكم الجسد في نشوئه ونموه وتطوره لا على أنه متأثر به ، بل على أنه نظيره ومشارك له في أسبابه ، وذلك إذ يقول : « إن الأمم التى لم تنضجها الأرحام ويخالقون في ألوان أبدانهم وأحداق عيونهم وألوان شعورهم سبيل الاعتدال لا تكون عقولهم وقرائحهم إلا على حسب ذلك . وعلى حسب ذلك تكون أخلاقهم وآدابهم وشمائلهم وتصرف همهم في لؤمهم وكرمهم ، لاختلاف السبك وطبقات الطبخ ، وتفاوت ما بين الفطير والخمير والمتصر والمجاوز . وموضع العقل عضون تلك الأعضاء وجزء من تلك الأجزاء » (٢) .

فإلى هذا الحد كان المعتزلة يجارون الدهريين في مذاهبهم وطرائقهم في الاستنتاج والاستخراج ، بحكم الطابع العقلى الذى يربط بينهما . وعن هذا صدر كثير من اتهامات خصومهم لهم بالميل مع الدهريين والأخذ بمذاهبهم (٣) ومن هذا نرى أن ذلك النوع من الخصومة الذى كان بين المعتزلة والدهريين إنما يقوم — كما قلنا — على الوجه الآخر من وجهى الخلاف وهو الاعتبار الدينى . وهذا نوع من الخصومة

(١) الحيوان ج ٣ ص ٣٦١ - ٣٦٢ وانظر في الموضوع أيضاً ص ٣٧٣ - ٣٧٩ .

(٢) الحيوان ج ٥ ص ١٢ - ١٣ .

(٣) انظر مثلا المطاعن التى يطن بها ابن الراوندى عليهم ما جاء في كتاب الانتصار في

مواضع مختلفة .

دقيق . إذ يتطلب من المعتزلة التوفيق بين أصلهم الدينى الذى يجادلون عنه ، وطابعهم العقلى الذى يحرصون جهد الحرص عليه ؛ ولا سيما إذ يناظرون هؤلاء الدهريين الذين هم — كما سبق القول — أصحاب هذا الطابع . فقد أصبح لزماً عليهم أن يراعوه فى مناظراتهم معهم مراعاة دقيقة لا ينحرفون عنها ولا يتسامحون فيها . ولم يكن هذا التوفيق أمراً يسيراً دائماً ، إذ كان الدين يعتمد بطبيعته على الغيبيات إلى حد كبير ، وهى تغمر الأديان جميعاً — ومن بينها الإسلام على الرغم من تحفظه فى ذلك — وهذه الغيبيات تتعارض فى قبولها وتقريرها والبرهنة عليها والدفاع عنها مع مقتضيات الطابع العقلى .

وكذلك التزم المعتزلة هذا التوفيق فتكلفوا أكبر الجهد فى أن يخضعوا للطابع العقلى كل ما جاء فى الدين مما يمت بسبب إلى الطابع الباطنى . ومن ذلك ما يقول الجاحظ فى بعض كلامه عن المتكلمين^(١) .

« ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام ، متمكناً فى الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب الذى يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه فى الكلام على التوحيد . وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قارنتها بالتوحيد فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وإنما يئأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بنحس حقوق الطبائع ، لأن فى دفع أعمالها دفع أعيانها . وإذا كانت الأعمال الدالة على ذلك قد دفعت الدليل فقد أبطلت المدلول عليه . ولعمرى أن فى الجمع بينهما بعض الشدة . وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز فتانى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركناً من أركان مقالتي . ومن كان كذلك لم ينتفع به . »

ولا ريب عندنا فى أن الجاحظ يشير فى هذه العبارة إلى طائفة الدهريين

وذلك إذ يقول: « وإنما يئأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بنس حقوق الطبايع » .

وبالرغم من هذا التقارب بين الفريقين في النزعة العقلية ، والشدة التي يعانيتها المتكلمون ، ويشير إليها الجاحظ في التوفيق بين « كلام الدين » و « كلام الفلسفة » فقد كانت الخصومة بينهما شديدة عنيفة . وكان المعتزلة من أشد الطوائف الإسلامية وأعنفها في محاربة الدهريين ؛ إذ كانوا على قدر مشاركتهم لهم ، أو مقاربتهم إياهم في النزعة العقلية ، وإحاطتهم معهم بالفلسفة اليونانية ، أقدر على منازلتهم ، وأبرع في مناظرتهم . إذ كانوا أخبر بأسلحتهم وأبصر بأساليبهم ، وإذا كانت هذه الفلسفة اليونانية تقصد في كثير منها إلى صناعة الجدل ؛ فبذلك كانت أعون عليه . وهكذا كان أكثر المعتزلة اطلاعاً على هذه الفلسفة ومزاولة لها وتمرساً بأساليبها أقواهم على مجادلة الدهريين وأشدهم عليهم ، كأبي الهذيل العلاف وأبي إسحاق النظام . ومن هذا قول أبي الحسين الخياط : « وهل على الأرض أحد رد على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحركاً وحركاته محدثة ، سوى المعتزلة كإبراهيم وأبي الهذيل ومعمار والأسواري وأشباههم » (١) .

وهذه الخصومة بين المعتزلة والدهريين يمكن أن نضعها في فصاين . فهناك الخصومة بين الدينين — على إطلاق القول — وبين الدهريين ، وقد وقف فيها المعتزلة يدافعون عن الأصل الأول للأديان جميعاً ، وهو وجود الله ، إزاء هؤلاء الدهريين الذين ينكرون إنكاراً قاطعاً . فهي خصومة تدور حول قدم العالم وحدوثه ، ونهاية الأجسام ولانهايتها ، وما إلى ذلك من المسائل التي يقصد المعتزلة بها أن يثبتوا القول بضرورة وجود علة للكون مستقلة عنه ، سابقة عليه . وبذلك كانت المناظرات التي تدور حول هذه المسائل أقرب إلى أن تكون مناظرات فلسفية خالصة تعتمد على بعض أصول الفلسفة الطبيعية من ناحية ، وعلى قواعد المنطق وأساليب الحوار من ناحية أخرى . وهذا النوع من المناظرات هو الذي يشير إليه أبو الحسين الخياط بعبارة التي أوردناها منذ قليل . ويظهر أن المعتزلة استطاعوا في هذه

المناظرات أن يوقفوا بين النظرية الدينية الخاصة بإثبات الإله وبين كثير من أصول تلك الفلسفة الطبيعية اليونانية . ومن آثار هذا التوفيق ما يذكر كثيراً عنهم من أنهم أخضعوا نظريتهم في الألوهية لبعض الاعتبارات الفلسفية ، كالذى يقوله الشهرستاني في سياق تقرير القاعدة الأولى لهم ، وهى نفي الصفات : « وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالماً قادراً ، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة ، كما قال الجبائي ؛ أو حالتان كما قاله أبو هاشم ، وميل أبي الحسن البصرى إلى ردهما إلى صفة واحدة وهى العلم ؛ وذلك عين مذهب الفلاسفة ^(١) » بل إنه ليصرح فى موضع آخر فى كلامه عن أبى إسحاق النظام بأن أكثر ميله كان إلى تقرير مذهب الطبيعيين من الفلاسفة دون الإلهيين ^(٢) ونحن قد رأينا شيئاً من هذا فيما نقلنا آنفاً من بعض آراء النظام فيما يحكى عنه الجاحظ ، وإن كان بعيد الصلة بنظرية الألوهية .

وإذا كانت هذه المناظرات قد ضاعت ولم يبق لنا منها إلا أثار ضئيلة أو إشارات عابرة ، فإننا نحسب أنها كانت الأصل فيما أصبحت كتب الكلام تزخر به — من بعد — من مسائل الفلسفة الطبيعية المختلفة .

فهذا هو أحد وجهى الخصومة بين المعتزلة والدهريين . وأما الوجه الآخر فيتمثل فى إنكار الدهريين لبعض الجزئيات التى جاء بها الإسلام أو أقرها لأنها متصلة بالغيبيات التى ينكرونها ، فينبزى المعتزلة لإحقاقها وبيان وجهها ورد الاعتراض عليها ، محتالين لذلك الحيل المختلفة حتى لا يخرجوا على أصلهم الذى يحرصون عليه — وهو ذلك الطابع العقلى — بقدر ما تأذن طبيعة المسألة التى يدافعون عنها .

ونستطيع أن نجد فى الجاحظ صوراً من ذلك متفاوتة الحظ من الصبغة العقلية . من ذلك ما جاء فى الحيوان عن الحسد ^(٣) ، وهو أمر ينكره الدهريون ، فقد أورد فيه الجاحظ جواب المتكلمين . وهو تفسير للحسد يدخله فى نطاق الأمم

(١) الملل والنحل (هامش الفصل) ج ص ٥٨ .

(٢) الملل والنحل (هامش الفصل) ج ١ ص ٧٢ .

(٣) الحيوان ج ٢ ص ١٣٣ وما بعدها .

الطبيعية، لا الغيبية مما وراء الطبيعة، إذ يجعل الأصل فيه فاصلاً « ينفصل من عين المستحسن إلى بدن المستحسن، حتى يكون ذلك الداخل عليه هو الناقض لقواه ». ثم يأخذ الجاحظ في دفاع عن نظرية الفاصل هذه بالتنظير بين الحسد وبين غيره مما يحدث تحت أعيننا ولا تفسير له إلا أن نفترض ذلك الفاصل، وإن كان مما لا يرى. فوقف المتكلمين من الدهريين في هذه المسألة هو الإحالة أولاً إلى الخبر والعيان، « وليس إلى رد الخبر سبيل لمواترته ومرادفته، ولأن العيان قد حققه. والتجربة قد ضمت إليه » كما يقول الجاحظ. والخبر والعيان مما لا تنكره الفلسفة الطبيعية. أما إذا كان منكراً لأنه لا يعمل، وما لا يعمل لا يقبل، إذ لا بد لكل شيء من علة تحدثه، فهنا يتقدم المتكلمون وبأيديهم ذلك الفاصل، وهو علة افتراضية ما أكثر ما يحتاج العلم والفلسفة لها؛ وهو فرض ضروري لا في الحسد — موضع النزاع — وحده، بل في أمور أخرى لا نزاع في حدوثها. فإذا كنا نقبله فيها، فلا بد أن نقبله في نظيرها. وفي خلال ذلك يذكر الجاحظ أمثلة كثيرة من الحياة الواقعة يرى أن فرض الفاصل ضروري لتفسير وقوعها.

ومهما يكن في هذا الفصل فهو يبين لنا أن المتكلمين كانوا في مناظراتهم مع الدهريين في بعض المسائل الدينية الغيبية يستطيعون كثيراً أن يخضعوها لأساليب النظر العقلي، دون أن يضطروهم ذلك إلى إنكارها، ودون أن يقصروا في مجازاة الدهريين في أصولهم؛ وإن كان هذا لم يكن ليستقيم لهم دائماً.

ففي الحيوان كذلك مسألة أخرى من مسائل الدهريين على المعتزلة لم يملكوا لإزائها إلا أن يرجعوا إلى الأصل الديني الأول، وهو إثبات الرسل، يدعون خصومهم إلى المناظرة عليه، فإذا ثبت فقد سقطت مسألتهم.

وقد صور الجاحظ هذه المسألة أو في تصوير بقوله^(١): «... ثم طعن في ملك سليمان ومملكة سبأ ناس من الدهرية، وقالوا زعمتم أن سليمان سأل ربه فقال: «رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي»^(٢)، وأن الله تعالى أعطاه ذلك الملك، فملكه على الجن فضلاً عن الأنس، وعلمه منطق الطير، وسخر له الريح؛ فكانت

(١) الحيوان ج ٤ ص ٨٥ وما بعدها.

(٢) كذا في نسخة الحيوان التي بين أيدينا. وإنما الآية: «ب اغفر لي وهب لي...» سورة ص آية ٣٥.

الجن له خولا والرياح له مسخرة . ثم زعمتم - وهو إما بالشام وإما بسواد العراق - أنه لا يعرف باليمن ملكة هذه صفتها . وملوكنا اليوم دون سليمان في القدرة، لا يخفى عليهم صاحب الخزر ولا صاحب الروم ولا صاحب الترك ولا صاحب النوبة . وكيف يجهل سليمان موضع هذه الملكة مع قرب دارها واتصال بلادها ، وليس دونها بحار ولا أوعار؛ والطريق نهج للخف والحافر والقدم . فكيف والجن والإنس طوع يمينه . ولو كان ، حين خبره الهدهد بمكانها، أضرب عنها صفحاً، لكان لقائل أن يقول : ما أناه الهدهد إلا بأمر يعرفه . فهذا وما أشبهه دليل على فساد أخباركم » .

فإذا كان موقف الجاحظ الذي يمثل المعتزلة هنا لقاء اعتراضات الدهريين هذه ؟ إنه لم يزد على قوله : « إن الدنيا إذا خلاها الله وتدير أهلها ومجاري أمورها وعاداتها كان لعمري كما تقولون » . ثم ذهب يضرب الأمثلة المختلفة من التاريخ الديني على أن لله تدبيراً لا يعرف البشر كنهه ، وتسخييراً لا يملكون رده . ثم قال : « فإن كان الدهرى يريد من أصحاب العبادات والرسل ، ما يريد من الدهرى الصرف الذي لا يقر إلا بما أوجده العيان وما يجري مجرى العيان ، فقد ظلم » . ثم يتطرق من هذا إلى الإحالة على مسألة تثبيت النبوة كما قلنا .

فهذه صورة أخرى مما كان بين المعتزلة والدهريين تبين لنا أن هذا الطابع العقلي - على قوته التي صورناها لدى المعتزلة - كان يتوارى أحياناً إزاء بعض المسائل الدينية ، حتى لا يبقى ظاهراً منه أمام الخصم إلا صورة من صور الصناعة الجدلية ؛ وهي على كل حال من ألوان هذا الطابع الملازمة له .

ومهما يكن من أمر فإن المعتزلة قد جعلوا خصومتهم مع الدهريين خصومة عقلية في جملتها ، سواء كانت تستند في ذلك على الأصول الفلسفية الطبيعية المسلمة عند خصومهم الدهريين أو عند الفلاسفة الإلهيين ، أم كانت تعتمد على أساليب الجدل المنطقي والمناظرة العقلية الشكلية ؛ وسواء كانوا يرمون في مناظراتهم إلى الإقناع العقلي أم الإلزام البحث ؛ فقد مرزوا على مزاوله هذا وذاك، وبرعوا في أساليب الإقناع والإلزام براعة جعلتهم موضع الإعجاب الشديد من أهل البصرة جميعاً، وصرفت إليهم أنظار الطوائف المختلفة فيها، حتى لم تلبث أن غمرتها صناعة الكلام والمناظرة .

ويطول بنا القول لو أننا ذهبنا نتقصى جميع ما تعرض له المعتزلة من خصومات ، وما أثاروه من مناظرات ؛ فليس تاريخهم إلا تاريخ هذه الخصومات والمناظرات يثيرونها على جميع الطوائف المختلفة التي تملأ أرجاء البصرة ، ثم يثيرونها فيما بينهم ، يلتمسونها لذاتها وللذة العقلية وحدها ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك . فوق ما كانوا يثيرونها لتقرير مذاهبهم المختلفة .

٥

من أجل ذلك عظمت عناية المعتزلة بهذه الأطراف الثلاثة من الصور العلمية . كانوا يعنون بالتحصيل الواسع والمعرفة الشاملة ، كما كانوا يعنون بالأصول النقدية التي يميزون بها المعارف ويقدرّون بها الآثار ، وإلى جانب ذلك كانوا يعنون بأبلغ العناية بطريقة الأداء بطرفها : دقة التعبير وبلاغة التأثير . ولا ريب أن روح المناظرة كان لها أثر واضح في تصريف هذه الأطراف الثلاثة .

فأما سعة المعرفة فتعبر عنها خير تعبير هذه العبارة التي يصفهم الجاحظ بها إذ يقول : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك » ^(١) . وإن الموضع الذي وضع المعتزلة فيه أنفسهم في البصرة كان يقتضيهم هذه السعة في المعارف الطبيعية والدينية ، كما أن البصرة نفسها كانت تتيح لهم ذلك على أحسن وجه وأوسع معنى . وذلك أمر لا حاجة بنا إلى تفصيل القول فيه .

ولكن سعة المعرفة هذه ، والرغبة الملحة الدائبة فيها ، لم تفتنهم عن تمييز المعارف ونقدها ، وتبين صحيح القول وزائفه . إذ كان الطابع العقلي — كما قلنا — شديد الغلبة عليهم ، وإذا كان تمرسهم بكتب الفلسفة اليونانية مما أنضج عقولهم ، وجعل لهم فيما يعرض لهم من المعارف والأقاويل بصيرة نافذة ناقدة مميزة . حتى أتيت لرجل كالجاحظ أن ينقد صاحب المنطق وغيره في كثير من المواضع نقداً يقوم على الدقة في الفهم والتمييز بين الأمور المشتبهة .

وإذا كان المعتزلة لم يعنوا - فيما نعلم - بأن يضعوا في أصول النقد العلمى كتباً تبين مبلغ حظهم منها - وإن كان لنا أن نزعج أن كتاباً ككتاب « صناعة الكلام » الذى يذكر فى فهرست كتب الجاحظ كان مما يتجه هذه الوجهة ^(١) ولدينا منه مقتطفات فى مجموعة المتحف البريطانى ^(٢) - فإننا نستطيع أن نستخلص من ثنايا كتاباتهم غير ذلك شيئاً من هذه الأصول تبين مبلغ عنايتهم بها ، وتدل على ما غاب عنا من سائرهما ، وذلك كقول الجاحظ - فى سياق نقده لخبر مقاتل بن سليمان عن أثر قدم إبراهيم عليه السلام - : « وأنا أزعم أن الناس يحتاجون بديناً إلى طبيعة ، ثم إلى معرفة ، ثم إلى إنصاف . وأول ما ينبغي أن يتبدئ به صاحب الإنصاف أمره ألا يعطى نفسه فوق حقها ، وألا يضعها دون مكانها ، وأن يتحفظ من شيئين فإن نجاته لا تتم إلا بالتحفظ منهما : أحدهما تهمة الألف ، والآخر تهمة السابق إلى القلب . والله الموفق » ^(٣) . ومثل هذه الملاحظات فى نقد المعارف وتقديرها كثير فى كتب الجاحظ . ومن ذلك حق لأبى عثمان أن يقول : « . . . لولا مكان المتكلمين هلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة هلكت العوام من جميع النحل ؛ فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم هلكت العوام من المعتزلة ، فإني أقول : إنه أنهج لهم سبلاً ، وفتق لهم أموراً واختصر لهم أبواباً ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة » ^(٤) . فعناية المتكلمين - والمعتزلة منهم بوجه خاص - بالنقد هى التى عصمتهم - فيما يقول الجاحظ - من الخطأ . ونجت العامة من الزلل . وما أكثر المزالات التى كان العامة يتعرضون لها من تلك النزعات الغريبة والتيارات الباطنية الجارفة التى كانت تلبس اللبوس المختلفة .

(١) انظر قول الجاحظ : « صناعة الكلام علق نفيس وجوه ثمين . هو الكنز الذى لا يفنى ولا يبلى والصاحب الذى لا يمل ولا يقل . وهو العيار على كل صناعة والزمام لكل عبادة والقسطاس الذى يستبين به ثقل كل شيء ورجحانه والراوق الذى يعرف به صفاء كل شيء . وكدره . كل علم عليه عيال وهو لكل شيء آلة ومثال » . وانظر زهر الآداب ج ٤ ص ٣ . وانظر أيضاً البيان والتبيين ج ١ ص ٤٤ .

(٢) ورقة ٢٦١ .

(٣) الحيوان ج ٤ ص ٢٠٧ .

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٢٠٦ وانظر أيضاً ص ٢٨٩ .

وهكذا نرى أن المعتزلة كانوا يعتدون هذه المقدرة على النقد من خصائصهم التي يغالون بها ، ويفاخرون بفضيلتها ، ويرونها سبب النجاة في مسائل الدين . ولكن اعتدادهم بها لم يقف عند هذا الحد فقد كانوا يرون فيها العصمة العامة الشاملة في الدين وفي غير الدين . وما هو ذا الجاحظ ينعى على الأطباء جهلهم بالكلام . ولا شك أنه يعنى هذه القوة النافذة التي يتميز بها المتكلمون ، وذلك إذ يقول : « وما كان أحوجنا وأحوج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين ، وإلى أن يكون المتكلمون علماء . فإن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ومن تلقيحهم له لم نجد في الأصول التي يبنون عليها ما نجد » (١) .

ومهما يكن الأصل في هذه القوة النقدية عند المتكلمين راجعاً إلى ذلك الطابع العقلي الغالب عليهم ، فإن روح المناظرة التي تملكهم وملأت نفوسهم أمدت هذه القوة بعامل جديد أذكى عقولهم الحاكمة ، وبصائرهم النافذة ، وزادهم قدرة على تبين الخلل وتعرف الزيف وتقدير المسائل ، غير مقصورين في ذلك على منطق صاحب المنطق وحسب ، كما صار إليه الأمر فيما بعد ، على ما تدل عليه هذه البقايا الباقية في تثقيف أداة النظر وتوجيهها توجيهاً سليماً .

وكذلك كان الأمر فيما يخص بالنقد الأدبي . فإن روح المناظرة كانت عظيمة الأثر فيه كما كانت عظيمة الأثر في النقد العلمي . وقد بين أستاذنا العظيم الدكتور طه حسين أثر المجالس العلمية والكلامية في نشأة هذا الفن في بحثه لدى مؤتمر المستشرقين الثامن عشر عن البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر (٢) . ولا ريب أن المناظرة كانت من أول ما يدور في هذه المجالس توجيهاً للنقد الأدبي ومن أشدها تأثيراً فيه ؛ كما يدل على ذلك دلالة صريحة حديث الجاحظ عن واصل بن عطاء إذ يقول (٣) : « ولما علم واصل بن عطاء أنه أُلغى وأن مخرج ذلك منه شنيع ، وأنه إذ كان داعية مقالة ، ورئيس نحلة ؛ وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء

(١) الحيوان ج ٥٤ ص ٢٢ .

(٢) مقدمة نقد النثر ص ٨ (ط دار الكتب المصرية) .

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٨ - ٩ .

الملل ، وأنه لا بد له من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال ، وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة ، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن ، وأن حاجة المنطق إلى الطلاوة والحلاوة كحاجته إلى الجلالة والفخامة ، وأن ذلك من أكبر ما تستمال به القلوب تنثنى إليه الأعناق وتزين به المعاني رام أبو حذيفة إسقاط الرأى من كلامه وإخراجها من منطقته » ، « إلى أن قال : « ولست أعنى خطبه المحفوظة ورسائله المخلدة لأن ذلك يحتمل الصنعة . وإنما عنيت محاجة الخصوم ومناقلة الأكفاء ومفاوضة الإخوان » .

والدراسات اللغوية أصيلة بين المتكلمين إذ كانت الأصل في الدراسات الدينية عامة ؛ فمن ذلك أولوها فضل عنايتهم . وهذا هو الأصل الأول الذى تصدر عنه هذه العناية عندهم ، كما يشير إلى ذلك الجاحظ إذ يقول^(١) : « فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع آخر ، ولها حينئذ دلالات آخر ؛ فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل . فإذا نظر فى الكلام وفى ضروب من العلم وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك » . ولكن مهما يكن ذلك هو الأصل فى هذه الدراسات فإن جو المناظرة الذى كان غالباً على بيئات المتكلمين وجه هذه الدراسات اللغوية وجهات جديدة ، أو قوى من أمر العناية بهذه الوجهات . إذ كانت هذه المناظرات تقتضى المناظر أن يكون دقيق التعبير ، محرر الألفاظ ، حتى لا يأخذ مناظره من ناحية انبهاهم العبارة أو اختلاط المدلولات . كما تقتضيه أن يكون جميل التعبير قوى التأثير ، حتى يصل إلى إقناع مناظره أو الظفر به .

وهذه المجالس التى كانت تنعقد للجدل والمناظرة ، التى كلف بها المتكلمون كلفاً شديداً ، وأقبل عليها الناشئة والمتأديبون والمتطلعون من أهل البصرة إقبالا ظاهراً ، كان من أول آثارها أنها أرهفت الحس اللغوى عند القوم إرهافاً شديداً ، ورفعت

من وظيفة اللغة التي ليست بشعر ولا خطابة إلى حيث لم تعد عندهم أدوات مجردة للتعبير، ورموزاً ساذجة لما هو مائل في النفس، ووسيلة للتفاهم الذي تدعو إليه حاجتنا الاجتماعية؛ على ما هو الأصل في اللغة. إنما أصبحت إلى جانب ذلك أداة فنية كلفة الشعر، وإن لم يكن موضوعها فنياً ولا متصلاً بالفن، ولكن الفن يمكن أن يداخلها من نواح عدة: من ناحية الصورة اللفظية، ومن ناحية الانسجام بين هذه الصورة وبين المعنى، ورعاية التجاوب بينها وبين الملابس الخارجية، إلى غير ذلك. وكذلك أصبحت آذان القوم دقيقة الشعور بهذه الموسيقى اللغوية، شديدة الملاحظة لما عسى أن يكون فيها من خلل أو فساد أو اضطراب، دائمة التلمس لوجوه الكمال التي تعطيها قوة النفوذ إلى السرائر والتغلغل في النفوس والمشاعر. كما أصبحت مداركهم اللغوية شديدة الحس بالألوان اللغوية والصور التعبيرية المختلفة، عظيمة الاحتفال بملاحظة الظلال التي تنشرها السياقات المختلفة والمقامات المتفاوتة على العبارة^(١).

ولا ريب أن هذا كله كان معروفاً في الشعر، إذ كان قوامه ومادته. ولا ريب أن الخطباء — ونخص خطباء البصرة وهم أساتذة المتكلمين، كالحسن بن أبي الحسن البصري — قد اصطنعوه وبرعوا فيه. ولكن أكثر أمره في الشعر — وربما كان في الخطابة أيضاً إلى حد ما — أن يكون صورة انفعالية لم يقصد إليها الشاعر أو الخطيب قصداً إلا قليلاً.

هذا إلى أن المتكلمين جعلوا من الكلام صناعة لهم، يعنون بوضع قواعدها، واختطاط مناهجها، وتبين وسائلها. كما أخذوا أنفسهم بنشر هذه الصناعة وتعليمها؛ إذ كانوا يرون فيها — كما قلنا — العصمة والنجاة في الحياة الدينية والعقلية جميعاً. ومن ذلك عنوا بهذه الملاحظات البيانية التي أتاحها لهم مجالس المناظرة، والتي أصبحت معرقها ورعايتها جزءاً هاماً في صناعة الكلام، إذاعة وتدويناً وتعليماً. كما صنع بشر بن المعتمر أحد أئمة المعتزلة الذي احتفظ الجاحظ بمثال من ملاحظاته البيانية ونصائحه للنشر الذين يعانون صناعة البيان، وكما صنع أبو عثمان بكتابه البيان والتبيين؛ وهو — كما سنفصل القول فيه بعد — كتاب يبين لنا جهد المتكلمين

(١) انظر مثلاً الحيوان ج ٤ ص ٥٧ - ٦٠، ج ١ ص ١٥٣.

فى تقرير أصول البيان العربى مستمدة من ملاحظاتهم وملاحظات أسلافهم ، ولاسيا الخطباء منهم ، وهم - كما قلنا - أساتذتهم . ومن هؤلاء الخطباء من اتخذ الخطابة صناعة يقصد إليها ويتهيا لها ويدارسها ، كشبيب بن شيبه مثلا . كما يبين لنا - إلى جانب ذلك - كيف كان المتكلمون يأخذون أنفسهم برواية الشعر والنماذج الأدبية البليغة ، ويأخذون بذلك أيضاً تلاميذهم . كما كان يصنع معلمو البيان اليونانيون من قبل . وبهذه الرواية الواسعة للشعر والبلاغة العربية استطاعوا أن يضعوا الأصول العامة للبيان العربى إطلافاً لا من ناحية الجدل والمناظرة فحسب . وبذلك مكنوا لتلاميذهم ومن بعدهم من الكتاب والمتفلسفة أن يبلغوا بهذا العلم ذلك المبلغ الذى وصل إليه فى عهد عبد القاهر الجرجاني .

وبعد ، فهذه هى الوجوه الثلاثة التى أتاحها روح المناظرة - كما رأينا - للمعتزلة ، وأتاحها المعتزلة للبيئات العلمية والأدبية المختلفة فى البصرة ، ثم صارت ميراثاً للعقل الإسلامى تنتقل معه وتتطور بتطوره . وقد يكون من المجازفة فى التعليل أن تنسب هذه الأمور الثلاثة إلى روح المناظرة وحدها . ولكن مهما تختلف العوامل التى أنشأتها وكونتها فلا ريب عندنا فى أن هذه الروح كانت من أعظمها أثراً وأبلغها فى إنمائها خطراً ؛ إذ كانت - كما رأينا - من أعظمها فى السيطرة على الحياة العقلية فى البصرة ، وأرفعها فى اعتبار المتكلمين مكاناً ، وأحسها لهم على التماس وسائل الظفر والغلبة . ومن هذا عظمتم عنايتهم بهذه الوجوه الثلاثة التى كانت بالغة الأثر فى الحياة العقلية الإسلامية عامة .

ولعلنا نستطيع أن نتصور مقدار غلبة هذه الروح على المتكلمين إذا عرفنا أنهم كانوا يلاحظونها فى كل شئ ، فيتلمسون - فى كل سبيل - الأسباب المختلفة التى تعين على الجدل ، والعلل الخفية التى تبعث على التخلف فى المناظرة . حتى لقد أخذوا يتعقبون آثار الأطعمة المختلفة فى الحالات الذهنية وقت محاوراتهم ومناظراتهم ، فالبصل والبادنجان والبقلاء رديئة للذهن فهم يتجنبونها ، والبلاذر يصلح العقل ويورث الحفظ فهم يحرضون عليه ^(١) ، كما يعرض الجاحظ لذلك ، وقد حكى

(١) الحيوان ج ٢ ص ٣٥٨ - ٣٥٩ ، قارن هذا بما جاء فى وصية أفلاطون فى تأديب الأحداث

(مقالات فلسفية قديمة ص ٥٥) : « وعوهم الاحتماء من الأطعمة المولدة للنسيان كالباقلاء واللوبياء والبصل

والثوم والسقمون القاتل الذى هو الكسفرة ومن سائر الأطعمة التى تشبه هذه » .

في موضع آخر عن معمر السلمى أنه قال : « قطعت في ثلاثة مجالس لم أجد لذلك علة إلا أنى أكثرت في تلك الأيام من أكل الباذنجان ، وفي يوم آخر من الزيتون ، وفي يوم آخر من الباقلاء » . ثم قال : « وزعم أنه كلم رجلاً من الملحدين في بعض العشايا ، وأنه علاه علواً ظاهراً قاهراً ، وأنه بكر على بقية ما في مسألته من التخريج فأجبل وأصنى . فقال له خصمه : ما أحدثت بعدى ؟ قال : قلت : ما أتهم إلا إكثاري من الباذنجان » ^(١) .

وهكذا نرى أن هؤلاء المتكلمين قد وضعوا المناظرة في المكان الأول ، يتوافرون عليها ويوفرون أدواتها ، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا . ولا ريب أن هذا الوضع للمناظرة وجعلها غاية في نفسها ، كما يعبر عن ذلك محمد بن يسير في قطعته التي يصف بها المتكلمين ^(٢) :

أكثر ما فيه أن يقال له لم يك في قوله بمنقطع

كثيراً ما يكون مبعثة على مجانبة الحق والمغالطة . ولكنه إلى جانب ذلك كان كسباً خالداً للعلم والأدب بتلك الوجوه الثلاثة التي ذكرناها وأوضحنا صلتها الوثيقة بالمناظرة . وكان من أظهر آثارها مجتمعة متداخلة هذا التحول الأدبي الذي ارتفع بالأدب فجعله وثيق الصلة بتلك الحياة العقلية العميقة الواسعة . وبذلك أصبحنا نرى المعتزلة وهم أساتذة أدباء الجليل الحديد ، كأبي حيان التوحيدى وأبي الفضل ابن العميد .

تلك هي روح الخصومة والمناظرة ، كما تبدو في بعض ظواهرها في البصرة . ولم يكن غرضنا من عرض هذه الظواهر أن نستقصيها أو أن نرسم صورة كاملة لها ، وإنما كان غرضنا أن نمثل من خلالها صورة من النشاط العقلي والحوية الفكرية في هذه المدينة . ولعل ما قدمناه منها يكفي في ذلك . وإن كانت هذه

(١) الحيوان ج ٥ ص ٥٧٢ ط الحلبي .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٧٥ ، الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٣ .

الروح قد غمرت كل نواحي الحياة الأخرى . وقد بينا منشأ هذه الروح في البصرة ، كما بينا نتائجها البارزة في توجيه العقل الإسلامى والعلم العربى . فأما دلالة هذه الروح الغالبة فهو أن البصرة كانت تمتاز بنزعة استقلالية عجيبة في التفكير والتقدير ، فلم تكن الروح العلمية فيها روحاً وفاقية أو ما يسمى Conformisme وإنما كانت روحاً فردية ، مكان التفكير الشخصى فيها ظاهر متميز ، لا يغمره طابع عام ، ولا يجترقه تيار قوى واحد . وهذا الاعتزال مذهب واحد في أصله وفي مبادئه العامة ، ولكننا نرى تحته من المذاهب المتفرعة عنه والآراء المختلفة في مبادئه هذه ما يكاد يكون بعدد أصحابه القائلين به والداعين إليه . ولم يظفر أستاذ من أساتذة المعتزلة بأن يفرض آراءه كاملة على غيره من رجال هذه النحلة ، مهما بلغ من قوة العارضة وارتفاع المنزلة ونفوذ الشخصية ، حتى بين تلاميذه الذين يتلقون عنه ويدينون بتكوينهم العقلى له . فأراؤه دائماً عرضة للتجريح والنقد الصريح ، كما نرى الأمر بين النظام وتلميذه الجاحظ ، على ما يضمر أبو عثمان لأستاذه من إجلال وحب وتقدير .

فهذه إحدى الصفات التى تمتاز بها العقلية البصرية ، التى تدلنا عليها دلالة صريحة غلبة روح الخاصة والمناظرة عليها ، على النحو الذى أشرنا إليه ، وفي ذلك النطاق العقلى الواسع الذى لا تعبد فيه لرأى ولا تقديس فيه لشخص أو مذهب .

والى جانب ذلك نرى روح الشك شائعة غالبة في الجو العلمى في البصرة ، حتى لقد أصبح الشك في كل شىء طابعاً بصرياً يدعو إليه الدعاة من أهل البصرة . كما يقول الجاحظ :

« وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً . فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه » ^(١) ولعل هذه الظاهرة كانت أيضاً من أكبر ما يفرق بين البصرة والكوفة ؛ حيث ضعفت الملكية الإيمانية في الأولى ، وبلغت غاية القوة في الثانية . وهى عند الجاحظ من الفروق التى تميز الخاصة من العامة ^(٢) .

(١) الحيوان ج ٦ ص ٣٥ ط الحلبي .

(٢) المرجع نفسه ج ٦ ص ٣٦ - ٣٧ .

وقد كان هذا - فيما نحسب - من أول الأسباب التي أشاعت روح السخرية في الأدب البصري، كما نراها في كثير من شعرائها، كبشار وأبي نواس ومن إليهما، وكما نراها في شيخنا أبي عثمان الجاحظ .

٦

وبعد، فهذه هي البصرة التي ولد الجاحظ فيها ونشأ بها . وقد أردنا في هذا الفصل أن نرسم صورة واضحة من حياتها العقلية، وأن نحدد مكانها ونبين خصائصها، وأن نتعرف الأصل الذي صدرت عنه هذه الخصائص ؛ حتى يكون تمثلنا لها أقوى وبياننا لها أوضح ، ثم نبين التطورات التي عانتها هذه الخصائص ، والعوامل الطارئة التي داخلتها ولونت منها . ولا ريب أننا أغفلنا كثيراً من أصول العقلية البصرية، مما أجملنا الإشارة إليه كالهندية والكلدانية والإيرانية . ثم تجاوزناها إلى أظهر هذه الأصول أثراً وأكثرها استمراراً وأبلغها في طبع هذه العقلية بطابعها وتمييزها عن نظيرتها . ولكننا إذ نفعل ذلك لا نغنى إهدار تلك الأصول الأخرى أو الغض عن قيمتها في تكوين هذه العقلية ، فإن آثارها فيها ظاهرة ؛ وهي في بعض البيئات أظهر منها في بعضها الآخر . كما رأينا مثلاً في بيئات المحدثين، وعلى العكس منها بيئة المتكلمين من المعتزلة . وهي البيئة التي نشأ الجاحظ فيها وتأثر أكبر الأثر بها .

ولا ريب أيضاً أننا لم نوف هذه المدينة البعيدة الأثر في تاريخ العقل الإسلامي حقها من البحث والدرس والتصوير ، من هذه الناحية التي قصدنا إليها . ولعل من أسباب ذلك ندرة المصادر التي بين أيدينا عنها ، وإنما هي أخبار متفرقة متناثرة . وقد كانت دكاكين الوراقين تحوى يوماً ما طائفة من الكتب التي كتبها المتقدمون عن البصرة ، ونحسب أنها كانت تقدم إليها مادة وفيرة منظمة لدرسها ، لو أنها بقيت لنا، أو وصلت إلينا .

وقد ذكر ابن حوقل أحد هذه الكتب في كلامه عن البصرة فقال : « وللبصرة كتاب يعرف بكتاب البصرة لعمر بن شبة ، ألفه وكتاب الكوفة وكتاب مكة

يغنى عن ذكر شىء من أوصافها ، وهذه الكتب موجودة بالشرق والمغرب» (١) .

ومن هذه الكتب أيضاً كتاب « تاريخ البصرة للساجى » وقد ذكره ياقوت فى تعريفه بمدينة الرزق « لإحدى مصالحي العجم بالبصرة قبل أن يخطتها المسلمون » (٢) .

ولكن شيئاً مما دون المتقدمون عن البصرة لم يصل إلينا ، وبذلك فقدنا - فيما نحسب - جانباً كبيراً من مادة درسها . ومع هذا فإن التوافر عليها كفى بأن يكشف لنا كثيراً من نواحيها . وذلك من أخص واجباتنا العلمية فيما يتعلق بتاريخ العقل الإسلامى وبيئاته المختلفة .

ولكننا نرجو أن تكون الصورة التى جلوناها لها كافية فى التقدمة لدراسة الجاحظ وتبين الجوانب العقلية التى نبتت فيه هذه العقلية . وإذن فلتتبع العوامل التى تعرضت هذه العقلية لها ، والصور المختلفة التى ظهرت فيها ، والآثار المتنوعة التى صدرت عنها .

(١) المسالك والممالك ص ١٦٢ وانظر أيضاً ابن النديم ص ١١٢ .

(٢) معجم البلدان ج ٤ ص ٢٤٧ ط مصر .

وفى رسالة ابن حزم فى فضائل علماء الأندلس : « ولا أعلم فى أخبار البصرة غير كتاب عمر بن شبة وكتاب لرجل من ولد الربيع بن زياد المنسوب إلى أبي سفيان فى خطط البصرة وقطائعها ، وكتابين لرجلين من أهلها ، يسمى أحدهما عبد القاهر ، كرئى النسب ؛ وصفها وذكر أسواقها ومحالها وشوارعها » نفح الطيب ٢ : ١٢٩ - ١٣٠ ط الأزهرية ، ١٣٠٢ هـ .

حياة الجاحظ

تقع حياة الجاحظ - كما تقع حياة كثير من الشخصيات المعاصرة له من أهل البصرة - في عهدين متميزين : عهد بصرى وعهد بغدادى . وفي الأول استقبل الحياة ، وظل يستقبل معها الأسباب والعوامل المختلفة التى تهبأت له ، وهبأت شخصيته ، وأعدته لذلك العهد الآخر البغدادى ، حيث أخذ مكانه فى العالم العلمى والأدبى ، وأخذت ملابسات الحياة فيه تستدر إنتاجه . وتبرز مظاهر شخصيته .

فالعهد البصرى هو عهد التحصيل ، والعهد البغدادى هو عهد الإنتاج . وربما بدأ إنتاجه فى العهد الأول ، ولكن التحصيل هو السمة الغالبة عليه ، والمظهر البارز فيه ؛ بالقياس إلى العهد الثانى الذى كان فيه رجلاً ناضجاً مستكمل الشخصية موفور الوسائل الأدبية .

كما أننا حين نطلق العهد البغدادى فإنما نعنى بذلك الشطر الثانى من حياته منذ اتصل ببلاط المأمون فى بغداد إلى أن قضى نحبه ؛ وإن تخللت هذا الشطر فترات عاشها فى البصرة وأنتج فيها بعض آثاره ؛ وإن انصرف فى آخرها إليها ، وقضى أيامه الأخيرة فيها ، فليس فى ذلك ما يمنع من هذا الإطلاق ، على سبيل التغليب من ناحية ولأنه كان دائم الصلة ببغداد ورجالها من ناحية أخرى . وكذلك يحسن بنا أن نشير هنا إلى أننا فى هذه النسبة إلى بغداد نعنى ما يشمل سامراً وما إليها .

العهد البصري

أسرة الجاحظ ومولده

الجاحظ هو أبو عثمان ، عمرو بن بحر بن محبوب . وعند محبوب هذا وقف كتاب التراجم ومحررو الأنساب ، لم يعده منهم أحد . وربما اكتفى بعضهم باسمه واسم أبيه كما صنع المرتضى ^(١) . وانفرد ياقوت ^(٢) — فيما نعلم — بذكر جد بعيد له اسمه فزارة ، قال إنه كان أسوداً ، وأنه كان جمالاً لعمرو بن قلع الكنانى . وقد أسند السمعاني ^(٣) هذا الوصف إلى محبوب نفسه جد الجاحظ الأول ، وهذا من غير شك خطأ ظاهر وغفلة بينة . فقد قالوا — وقال السمعاني أيضاً — إن عمرو بن قلع هذا كان أحد النساء ، أى أنه كان قبل لإبطال النسب في السنة التاسعة للهجرة . وظاهر أنه من غير المحتمل أن يدرك جد الجاحظ الأول ذلك العهد البعيد .

وأصل القول في هذا يرجع إلى رواية رواها أبو بكر البغدادى عن يموت بن المزرع المحدث (ابن بنت أخت الجاحظ أو ابن أخته على خلاف في ذلك) ، فقد ذكر عنه « أن الجاحظ عمرو بن بحر بن محبوب مولى أبى القلمس عمرو بن قلع الكنانى ثم الفقيمي ، وهو أحد النساء . وكان جد الجاحظ أسود ، وكان جمالاً لعمرو ابن قلع » . ذلك هو نص يموت بن المزرع . فأما السمعاني فقد ظن — في غفلة ساذجة — أن جد الجاحظ الذى يعنيه ابن المزرع هو جده المباشر محبوب . وأما ياقوت فلم يغفل هذه الغفلة ، فنص على أنه جد آخر ، سماه فزارة . وإن كنا لاندرى — على التحقيق — أنى صدر بهذا الاسم .

(١) المنية والأمل ص ٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٤ .

(٣) كتاب الأنساب ص ١١٨ ب ، ط ليدن ، ١٩١٢ .

هذه الرواية نستطيع - إلى حد ما - أن نحترمها وأن نمنحها ثقتنا واطمئناننا ، فقد ذكرها البغدادي في كتابه تاريخ بغداد عن شيخ من شيوخ المحدثين ^(١) . ثم هو فوق هذا يتصل بالجاحظ صلة رحم قريبة ، فهو بذلك من أهل المعرفة في مثل هذا الشأن . ثم لم تمنعه هذه الصلة أن يقول في نسبه بما لعله يعتبر مطعناً عليه ، وغميزة يغمز بها ؛ فذلك مما يدل على قوة خلقه ، وأنه حقيق بالثقة . ولكن هذه الرواية - مع هذا - تعانى شيئاً من الاضطراب ، قد يشير - إشارة ما - إلى أنها أشبه بتلك الأقوال التي تلتى لإلقاء ، فلا يعنى فيها بالتثبت ، ولا يتكلف لها البحث والتوثيق . ذلك أن ابن هشام احتفظ لنا في كتابه ^(٢) بأسماء النساء ، منذ القلمس ، الناسئ الأول ، إلى أبي ثمامة جنادة آخر ناسئ ظهر الإسلام عليه ، وأبطل النسئ في عهده . فإذا ذهبنا نلتمس بين هذه الأسماء عمرو بن قلع هذا لم نقع عليه ، وإنما هنالك مما يقاربه في الاسم نوعاً من المقاربة « أمية ابن قلع » . فهل تكون هذه المقارنة الصغيرة مما يغض من قيمة رواية ابن المزرع ؟ على أن أسماء هؤلاء النساء ليست محل الثقة المطلقة . فهناك رواية أخرى لأسمائهم يروها ابن خلدون ^(٣) في تاريخه ، تختلف بعض الاختلاف مع رواية ابن هشام . وذلك مما يجعل تحكيم رواية ابن هشام في نقد ابن المزرع عن جد الجاحظ أمراً بعيداً عن التحقيق . ولعله مما يجدى علينا في هذه المقارنة بعض الجدوى أن ابن خلدون يذكر « عوف بن قلع » في موضع « أمية بن قلع » . ومن الممكن أن يقال إن « عوف بن قلع » قريب الشبه جداً في الصورة الخطية من « عمرو بن قلع » فتحريف أحدهما عن الآخر أمر قريب الاحتمال . فإذا افترضنا هذا - وهو قريب - لم نجد كبير صعوبة في التوفيق بين رواية ابن المزرع عن مولى جد الجاحظ ورواية ابن خلدون لأسماء النساء . وبذلك يسقط الاعتراض بأن رواية ابن المزرع تفقد في حكاية ذلك الاسم عنصر التثبت .

وعلى هذا فالجاحظ كنانى ، فقيمي ، بالولاء .

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٥٨ - ٣٦٠ .

(٢) سيرة ابن هشام ص ٣٠ ط أوربا .

(٣) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ج ٢ ص ٣٢١ ط ١٢٨٤ .

وهذه دعاوى ثلاثة لم يسلم من الخلاف عليها إلا كنانيته . فلم يخالف في ذلك أحد ، وهو نفسه يشير إليها في غير موضع من كتبه ، فيقول مثلاً في رسالة التريبع والتدوير^(١) مخاطباً أحمد بن عبد الرهاب : « والله لئن رميتني ببجيلة لأرمينك بكنانة » . ويقول في رسالته إلى الحسن بن وهب في مدح النبيذ^(٢) : « وأنا رجل من كنانة وللخلافه قرابة » .

وأما فقيميته فتدل عليها تلك الرواية . ذلك أن فقيماً هي كانت صاحبة النسيء والجاهلية ، ومنها « ابن قلع » مولى جد الجاحظ . ولكن هذه الفقيمية لم تسلم من الخلاف فقد خالف عليها ابن خلكان ، إذ يقول في كتابه « وفيات الأعيان » إنه كنانى ليثى ، ثم نجد هذا منقولاً عنه في « مرآة الزمان » للفارقي . وقد انفرد ابن خلكان بهذه الدعوى فلم نجد أحداً سبقه إليها ، ثم لم نجد من شاركه فيها إلا الفارقي الذي ينص في كتابه على أنه يلخص مثل هذه التراجم عن وفيات الأعيان .

فما هو الأصل في هذه الدعوى التي ينفرد ابن خلكان بتقريرها ؟ نحيل إلى أن مردها إلى ما جاء في الكامل للمبرد من حكاية بعض الآثار عن رجل اسمه الليثى ، وتفسير الليثى هذا بأنه الجاحظ^(٣) . ولكن هذا التفسير مقحم على نص المبرد إقحاماً ، على مثل ما أقحم عليه من استدركات أبي الحسن الأخفش . غير أنه يخالف هذه الاستدركات بأنه مرسل لإرسالاً غير مصدر بالإسناد إلى أبي الحسن أو غيره ، فليس لنا أن نسند إليه ولا إلى المبرد . وأكبر الظن أن أحد النساخ أو القراء هو الذى أقحمه ، والمبرد يروى كثيراً في كامله عن الجاحظ فيسميه عمرو ابن بحر ولا يزيد . وإذن فلا سبيل إلى قبول ليثية الجاحظ بذلك التفسير المقحم إلا أن تكون هذه الروايات التي يرويها المبرد عن الليثى مما وقع لنا في كلام الجاحظ أو في كتبه ، فربما كان في هذا ما يخلع على زعم ابن خلكان شيئاً من القوة .

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

(٣) الكامل ج ٢ ص ٧٨ (الطبعة الأزهرية ١٣٣٩) .

ولكن شيئاً من هذا لم يتفق لنا ، ولو كان لنا أن نظن هنا فيمن يعنى المبرد بالليثي لظننا أنه يعنى عيسى بن داب أو أحد آل داب ، وهم من آل ليث بن بكر ، وفيهم علم بالنسب والخبر ، كما يقول الجاحظ في بعض حديثه عنهم^(١) . وكل هذا يتسق مع ما هنا ويجاريه .

وإذن فقول ابن خلكان إن الجاحظ ليثي إما أن يكون مجهول الأصل ، وإما أنه يعتمد على ما ذكرنا ، وهو كما رأينا مردود .

ثم اختلفوا أيضاً ، هل الجاحظ كنانى صليبة أم كنانى بالولاء . وقد رأينا أن أصل القول بولائه يرجع إلى يموت بن المزرع ، ابن بنت أخته ؛ فهو الذى أسند إليه الخبر بأنه من موالى عمرو بن قلع الكنانى . وإلى هذا ذهب المرتضى في المنية والأمل . وقال أبو القاسم البلخي — كما يحكى عنه ياقوت والمرتضى — إنه كنانى صليبة من أهل البصرة .

وهذا الخلاف على ولاء الجاحظ أمر طبيعي يصدر عن تلك الروح العامة التي كانت تسيطر على ذلك العصر ، وهي روح الخصومة العنيفة الدائبة المتغلغلة في شتى مظاهر الحياة والمتخذة شتى الصور والأشكال ، بين النزعة العربية والنزعة الشعوبية ، حتى قل أن نجد مولى من الموالى لم ينازع في ولائه ، ولم ينسب إلى العربية الخالصة . وكذلك الأمر فيما يتعلق بالشخصيات العربية ، منذ قامت هذه الخصومة ، وأصبح لهذه الحال قسط غير قليل في تقدير الرجال . ومهما كانت ثورة الشعوبية على شعور الضعة الذى كان مفروضاً على الموالى . فقد ظل ذلك الولاء يحمل في طوابعه معنى الخضوع والاستكانة والذلة ؛ لأنه يشير دائماً إلى التاريخ القريب لهؤلاء الموالى الذين هوجمت ديارهم ، وغلبوا على أمرهم ، فوقع السباء عليهم أو على آبائهم ؛ ثم انتقلوا إلى الإسلام وعاشوا في كنف سادتهم وفي ولايتهم . وظل ذلك المعنى يساورهم ويبعث في نفوسهم الإحساس بالمضاضة والألم فهم يجهدون في الانتفاء منه ، إما بذلك الاندفاع الثورى إلى فرض شخصيتهم ، وأما بتلك المحاولات الفردية التي يحاولها الأشخاص للاندماج في الجماعة العربية . ومن هنا جعلوا يصطنعون الأنساب العربية المختلفة ، حتى راجت هذه الصناعة

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٢٤ ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

رواجاً ظاهراً^(١). ولم يقف الأمر عند اصطناع الرجل نسبة لنفسه أو التماسه له فقد كان لبعض الأشخاص من الدين والورع ما يمنعهم من ذلك فيأبى أتباعهم وتلاميذهم إلا أن يقوموا بذلك عنهم ، ويتبرعوا به من عندهم ، لإجلالهم عن ذلك الولاء . وبذلك كانت تلك الفوضى المنتشرة في أنساب الرجال .

ذلك مظهر من مظاهر تلك الروح الغالبة المسيطرة على ذلك العصر . وربما كان الاختلاف في ولاء الجاحظ صدر عنها وجاء من سبيلها من ناحية بعض أتباعه على النحو الذى أشرنا إليه ، فما نعلم أن الجاحظ نفسه تعرض مرة لهذه الحماسة . بل لقد كان يبغض في نفسه أشد البغض هذه العصبية الفارغة ، ومن هذا ما نراه في رسالته إلى أبى الوليد بن أبى دؤاد ، يحذره منها ، ويبصره بمغبة التورط فيها . إذ يقول^(٢) :

« واحذر خصلة رأيت الناس قد استهانوا بها وضيعوا النظر فيها ، مع اشتغالها على الفساد ، وقدحها البغضاء في القلوب ، والعداوة بين الأوداء : المفاخرة بالأنساب فإنه لم يغلط فيها عاقل قط . مع اجتماع الإنس جميعاً على الصورة ، وإقرارهم جميعاً بتفرق الأمور المحمودة والمذمومة ، من الجمال والدمامة واللؤم والكرم والجبن والشجاعة ، في كل حين ، وانتقالها من أمة إلى أمة ، ووجود كل محمود ومذموم في أهل كل جنس من الآدميين . وهذا غير مدفوع عند الجميع . فلا تجعلن له من عقلك نصيباً ، ولا من لسانك حظاً تسلم بذلك على الناس أجمعين ، مع السلامة في الدين » .

لقد كان للجاحظ من شخصيته القوية وروح الاعتزال السارية فيه ما يسمو به عن هذه الصغائر . هذا إلى شيء آخر ، هو أن ذلك الولاء الذى يدين الجاحظ به ، لم يكن من ذلك الولاء الذى لا يزال ميسم الذلة دائماً عليه . فلم يكن ثمة

(١) انظر ما يرويه ياقوت عن الجاحظ في هذا الصدد ج ١٦ ص ٩٤ ، وقرأ هذين البيتين

لأبى نواس (الديوان ص ١٤٨ ط مصر ، ١٨٩٨) :

أبا منذر ما بال أنساب مذبح مرجمة دونى وأنت صديق
فإن تأتني يأتك ثنائى ومدحى وإن تأب لا يسدد على طريق

(٢) رسالة المعاد والمعاش (مجموع رسائل الجاحظ) ص ٢٩ - ٣٠ .

— في حقيقة الأمر — ما يجعله يحس لقاءه بما كانت نفوس الموالى تغص به ، من الخزى والغضاضة .

وهذا القول يسلمنا إلى فرض آخر في الأصل الذى صدرت عنه نسبة الجاحظ إلى العربية ، لعله أقرب مما قدمنا . ذلك هو طبيعة ولائه التى تختلف عن الولاء الشائع الذى وصفنا . فقد كان ولاء خفياً ضعيفاً قدم عليه الزمن ، وتوالت عليه الأجيال . وقد رأينا أنه يرجع إلى ما قبل الإسلام بدهر . وما أجدر هذا الزمن الطويل أن يهلهله ويخفى أثره ويمزق الأسباب التى تربط بين المولى وأوليائه ، ولا سيما بعد أن تغير كل شيء وتحول ؛ فيشتبه على بعض الناس أمره . فإذا زعموا أن الجاحظ عربى صليبة فمن هذا الباب جاء زعمهم .

وبعد فهل نستطيع أن نستغل ذلك النص الذى يؤثر عن ابن المزرع في ولاء الجاحظ ، لتعرف شيئاً عن أصله الأول ؟

إنه النص الوحيد الذى يبص لنا بصيصاً خافتاً ضئيلاً في وسط ذلك الظلام الحالك الذى يحيط بأصل الجاحظ وأوليته ، فيبين لنا السبيل الذى نسلكه ، والمكان الذى نلتسمه فيه . كما يشير لنا أن نرجع إلى الوراثة قرنين أو فوق ذلك ، لتتغلغل في الحياة الجاهلية ، وأن نتقل من العراق إلى قلب الجزيرة العربية .

فهناك في الجانب الغربى من هذه الجزيرة ، وعلى الطريق الذى يساير البحر ، ويمتد من بلاد اليمن إلى الشام إلى بلاد الروم ، كان ينتشر كثير من القبائل العربية التى كانت تصطنع التجارة في صورها المختلفة ، وتتخذ منها أسلوباً لحياتها . إذ كان هذا الطريق هو طريق التجارة المترددة بين الشرق والغرب . وهى تجارة كبيرة واسعة ، نستطيع أن نمثل صورة سريعة أولية عنها مما جاء في كتب السيرة ، وما يتناثر في كتب الأدب من الأخبار القصيرة ؛ وقد اشتهرت بها قريش من بين هذه القبائل . ولكنها لم تكن وحدها التى اصطنعت التجارة ولونت بها حياتها . بل إنا لنستطيع القول بأن جميع هذه القبائل التى كانت إلى شمالى قريش وإلى جنوبها ، كانت تساهم فيها ، وتضارب فيها بأموالها . ومن أعظم هذه القبائل كنانة ، ومن أكبر بطونها فقيم . وكان لها نساء الشهور ، وهو شعيرة دينية^[١] اختصت بها ، وجعلت لها بين القبائل مكاناً ظاهراً وكلمة مسموعة . ولسنا ندرى

على التحقيق كيف اختصت بها . ولكننا نعلم أن هذه الشعيرة كان مما يحتاج إلى نحو خاص من العلم والمعرفة لعلها انفردت بعلمه لبعض الملابس التي أتاحت لها . وقد تكون ملابس تجارية . ومهما يكن من أمر فلا ريب أن اختصاصها بهذه الشعيرة الدينية التي حاطتها بشيء من التبجيل والتعظيم كان له أثره في مكانتها التجارية .

ولقد كانت هذه التجارة كبيرة الخطر في هذه القبائل ، عظيمة الأثر في تكييف حياتها الاجتماعية . ومن هذه الآثار الاجتماعية التي استتبعها هذه الحياة التجارية قيام طبقة كبيرة من الرقيق فيها ، ليس من أجل الترف فحسب ، وهو الترف الذي تسبغه هذه الحياة على القبيلة ؛ ولكن لأن هذه الحياة أيضاً تتطلب صنوفاً مختلفة من الأعمال لا بد فيها من الاستعانة بالرقيق . فهذه القوافل التجارية تحتاج إلى من يتعهدا ويقوم على حراستها . وذلك أمر لا يستغنى فيه عن جلب العبيد ليسدوا هذا المكان . وهذه الإبل التي تتألف هذه القوافل منها ، والتي تمثل في حياة القبائل عنصراً كبير الخطر حتى لم يكن القول بأن المكانة التجارية لقبيلة ما تناسب مع ما تملكه من الإبل ، لا بد لها ممن يقوم عليها ويتولى رعايتها . وإذن فلا بد من اتخاذ الرقيق لهذه الغاية ، إلى غير ذلك من الأعمال التجارية الكثيرة التي لا يكتفى فيها أهل القبيلة ، أو التي يترفع الكثير عن أدائها .

وكانت الصلة التجارية المستمرة لهذه القبائل ببلاد اليمن ، ثم الصلة الوثيقة بين اليمن وشرق أفريقيا ، مما يجعل الحصول على الرقيق من هذه البلاد أمراً هيناً بل أمراً طبيعياً . هذا إلى أن أهل الحبشة والنوبة والزنج — وينبغي ألا نفرق هنا بين هذه الأسماء — كانوا يمتازون بالصناعات التي تؤهلهم لما يطلبون من أجله ، فهم خبراء في رعاية الإبل وتعهدها والقيام عليها . وفي ذلك يقول الجاحظ^(١) .

« وأصحاب الإبل يرغبون في اتخاذ النوبة والبربر والروم للإبل . يرون أنهم يصلحون على معاشها ، وتصلح على قيامهم عليها » .

وكذلك نقرأ في أخبار نصيب ، وكان نوبيا أو حبشيا ، أنه حين وفد على

عبد العزيز بن مروان ودخل عليه سأل عبد العزيز أيمن بن خريم - عابثاً - كم ترى ثمن هذا العبد؟ فنظر إليه أيمن فقال: « والله لنعم الغادى في أثر المخاض . هذا أيها الأمير أرى ثمنه مائة دينار»^(١) إلى غير ذلك من الأخبار والآثار التي تقرر هذا المعنى . ثم هم إلى جانب ذلك أصحاب بأس وقوة وجلد ونكاية في العدو وحذق بالرمي ودهاء في القتال ، وتلك أمور لا بد منها في حراسة القوافل التجارية . ويكفي في تقرير هذه الصفات ما رواه البلاذري عن حرب النوبة ، وما حكى في هذا الفصل عن حذقهم في الرمي وشدة نكايتهم في قتال المسلمين ، حتى اضطروا إلى الرجوع عن حربها والرغبة في فتحها^(٢) ، ولعل هذه هي المرة الأولى في بابها في تاريخ الفتوح الإسلامية . إلى ما جاء في الشعر العربي عن ذلك ، ونجد منه جملة صالحة في رسالة الجاحظ عن فضل السودان .

وهكذا نشأت هذه الطبقة في بلاد العرب ، ونبع فيهم من نبغ من الشعراء والفتاك ، وبقوا فيها إلى العصر العباسي يثلوب عنصراً هاماً خطيراً في الشغب على السلطان كإخوانهم في البطائح والبصرة .

وإلى هذه الطبقة ينتسب جد الجاحظ الذي كان - فيما يصف ابن المزرع - أسود اللون جمالاً لعمر بن قلع الكنانى . فذلك هو التأويل التاريخي لهذه العبارة . وإلى هذا الجنس الإفريقي ينسب أبو عثمان ، إن صح ذلك التأويل . ولعل شوهته التي لازمتها في أذهان الناس وردته عن بلاط المتوكل ، ترجع في أصلها إلى ميراثه من ذلك الجنس . ولعلنا نستطيع أيضاً أن نرد إليه بعض الصفات البارزة في سلوكه وعقليته وأدبه ، على قدر ما يؤذن للوراثة أن تؤديه بعد هذه الأجيال الطويلة .

هذه هي أسرة الجاحظ الأولى . وهي - كما نرى - أسرة جد متواضعة في منبتها وفي طبقها الاجتماعية . ومن أجل هذا لم يتهبأ لنا أن نعرف عنها شيئاً بعد ، فلا نستطيع أن نتبعها لنعرف مصايرها والأقدار التي تعرضت لها ، ولكننا نستطيع أن نفترض - على ضوء الحقائق التاريخية ومنطق الحياة - ما لعله ألا يبعد كثيراً عن حقائق حياتها المغمورة المغيبة عنا . فمن المحتمل كثيراً أنه كان لهذه الأسرة

(١) الأغاني ج ١ ص ٣٢٨ .

(٢) فتوح البلدان ص ٢٣٨ ط المصرية ١٩٣٢ .

من قبيلتها فقيم ، وهى من خير قبائل كنانة ، ومن مولاها عمرو بن قلع صاحب النسب ما عسى أن يرفعها قليلا بالقياس إلى بعض أفراد هذه الطبقة، ولكن الأمر ما كان ليذوم على هذا . فلم تلبث هذه القبيلة أن ظهر الإسلام عليها، فتراجعت عن مكانها ، ثم فقدت منزلتها . فقد سلبها الإسلام أولاً تلك المأثرة التى كانت لها، والتى كانت ترفع بها صوتها بين العرب عامة ، وهى نسب الشهور ، إذ أبطله إبطالا . ثم كانت حركة الفتوح الإسلامية، وقد أصابت التجارة العربية فى مقتلها، كما تنبأ بذلك سفيان بن حرب ، فيما قاله لأمر المؤمنين عمر، على ما رواه البلاذرى فى فتوح البلدان^(١)، ففقدت فقيم مكانتها التجارية . ثم لم تصب شيئاً تنعوض به عنها مما أتبع لغيرها . وإنما آل بها الأمر إلى أن صارت كغيرها من جماهير العرب والأعراب ، تأخذ أنصبتها المتواضعة من العطاء ، ثم لا شئ غير هذا . ولكن الأمر كان أكثر تعاسة ونكداً فيما يتعلق بتلك الأسرة المسكينة . فإذا كان فى مغنم الحرب وفى الديوان الذى أنشأه أمير المؤمنين عمر ما يكفل لعرب الجزيرة نوعاً من الحياة الرافهة الوادعة ، فإن كثيراً من الموالى لم يكونوا يصيبون من هذه الحياة شيئاً ، إذ كانوا لا يزالوا خاضعين للنظرة الجاهلية الأولى . فكان العطاء يحتجز دونهم ويخص به أولياؤهم، وقد حدث هذا فى عهد عمر، بالرغم مما نعرفه من دقته وروحه الإسلامية الخالصة . ولكن الأمر فى التنفيذ لم يكن إليه، وإنما كان لعماله . وما أكثر هؤلاء العمال الذين لما يدخل الإسلام فى قلوبهم . روى البلاذرى^(٢) أن قوماً قدموا على عامل لعمر بن الخطاب فأعطى العرب منهم وترك الموالى، فكتب إليه عمر : «أما بعد فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، والسلام» .

وإذا كان الأمر كذلك فى أيام عمر، فلا ريب أنه قد تفاقم بعده ، وصارت جملة الموالى فى الجزيرة العربية فى حالة شديدة من الضنك وقسوة الحياة . وبهذا نستطيع أن نتمثل شيئاً ما حال تلك الأسرة التى خرج منها أخيراً أمام الأدب العربى .

ولعل هذا الضنك الشديد الذى أخذت هذه الأسرة تعانيه وتتجرع معه

(١) فتوح البلدان ص ٤٤٣ ط مصر .

(٢) فتوح البلدان ص ٤٤٤ ط مصر .

الحياة هو الذى حملها على الهجرة إلى البصرة . وكانت الأخبار جعلت تترامى هنا وهنا ، وتتساقط على أنحاء الجزيرة المجدة ، منذ مصرت هذه المدينة ، بما عليه المسلمون فيها من رغد العيش وطيب الحياة . ولكننا لا ندرى على أى وجه كانت هذه الهجرة وفى أى تاريخ . وأكبر الظن أن أولياءها ضاقوا بالحياة فى الجزيرة فهاجروا ، فهاجرت معهم ، ونزلت فيهم . ثم تهللت العلاقات بينهم ، فاتخذ كل فى الحياة سبيله . إذ كنا لا نلمح شيئاً من هذه العلاقات فيما يروى الجاحظ أو فيما روى عنه ، إلا إشارة عابرة سريعة ، فى رسالة الجد والهزل ، إلى أن له ولياً يحتمل أن يرثه^(١) . وهى عبارة يسوقها الجاحظ مساق العبث .

ومهما يكن من شيء فقد استقرت هذه الأسرة فى البصرة وأخذت تجاهد فى سبيل الحياة جهاداً شاقاً مريراً ، تفرضه طبيعة الحياة المدنية . وماذا عسى أن تملك هذه الأسرة من وسائل الجهاد ، فى مدينة غاصة وذاكرة كالبصرة ، تتعقد فيها أسباب العيش وتلتوى على من لم يتمرس من قبل بها . وهكذا لم تجد فى مهاجرها ما كانت ترجو أن تتخفف به من أعباء الحياة . وكأن لم تكن هذه الهجرة إلا تدبيراً خفياً من القدر الحكيم الذى يهيئ الأمور لتنتهى إلى ما لها ، ويحكم الأسباب المؤدية إلى نتائجها ؛ ليجمع الظروف التى واثت الحياة برجل كالجاحظ ، وأمدت اللغة العربية بإمام كأبى عثمان .

فى هذه البيئة الخاملة المغمورة ولد الجاحظ . فلا غرو أن ذهبت سنة مولده فى تلك الغمرات التى كانت تحيط بها ، فما نستطيع على وجه التحقيق أن نتبينها وأكثر من ترجم له يغفل الإشارة إليها ، ويدمج ذلك فى النص على أنه مات فى السنة الخامسة والخمسين بعد المائتين ، وأنه كان سنة موته قد تجاوز التسعين من عمره .

والأصل فى هذا فيما نحسب ما روى عن المبرد أنه دخل على الجاحظ فى آخر أيامه ، وأن الجاحظ أخذ يشكو إليه . ثم قال له ، على رواية الخطيب : « والآفة فى جميع هذا أتى قد جرت التسعين »^(٢) . وفى رواية ياقوت أنه قال : « وأشد من

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٨٠ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٢١٩ مصر ١٩٣١ .

هذا ست وتسعون سنة أنا فيها» (١) . فإذا أخذنا برواية ياقوت واعتبرناها مخصصة لما أجمل أو انبهم في رواية الخطيب خلص لنا أن مولد الجاحظ كان في سنة ١٥٨ (٢) .

على أن هناك قولاً آخر يجعل مولد الجاحظ في سنة ١٥٠ ، وقد ذهب إليه ابن شاعر الكتبي في كتابه عيون التاريخ . ولعل الأصل في هذا القول ما رواه ياقوت (٣) عن الجاحظ ، دون أن يبين طريق هذه الرواية ، أنه قال : « أنا أسن من أبي نواس بسنة ، ولدت في أول سنة ١٥٠ وولد في آخرها » . وهكذا أصبحنا من مولد الجاحظ أمام روايتين أو ثلاث ، ترجع جميعها في آخر الأمر — فيما يزعم أصحابها — إلى الجاحظ نفسه .

وليس بين يدينا الآن ما يمكننا من القطع والانهاء إلى قول يحسن السكوت عليه . على أن هذا الغموض والاضطراب اللذين يحيطان بتاريخ مولد الجاحظ لا نكاد نخطئهما في أكثر شخصيات ذلك العهد . ومهما يكن من شيء فلما نستطيع أن نطمئن إلى أن مولد الجاحظ كان في العقد السادس من القرن الثاني . والخطب على كل حال يسير .

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١١٣ .

(٢) يلاحظ أن وفاة الجاحظ كانت في أوائل سنة ٢٥٥ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٤ .

نشأته

فى هذه الظلمات الكثيفة التى ألفها الفقر وضآلة المنبت والضعفة الاجتماعية
والتي أحيطت بها تلك الأسرة المسكينة ، كان مولد الجاحظ - كما رأينا - وكانت
نشأته . ولد مغموراً فى تلك الظلمات ، فما يدري أحد على وجه التحقيق متى ولد
وفى أى شكل من أشكال تلك البيئات المتواضعة تنسم الحياة ؟ كما لم نخبرنا أحد ممن
تنقل عنهم أخباره ما يشير لنا إلى المشاهد الأولى التى أخذ عقله يفتح عليها ، وإلى
الصور الساذجة التى جعل خياله يتأثر آثاره الأولى بها . ثم ماذا كان من شأن ذلك
الصبي فى الحياة ، بين أهله وذويه ، وفى ملعبه ومكتبه ، وفى مغداه ومراحه ،
وكيف كانت اتجاهات عقله الناشئ ؟ وما هى الآثار الأولى التى تأثر بها فى
حياته ، والعوامل الأصيلة التى طبعته فى صباه ، وبدأت عملها فى تكوينه ؟

كل هذا لا يحدثنا الرواة عنه بشيء ، ولا نقلوا إلينا ما يشير إلى شيء منه ،
إلا أثارنا ضئيلة نتلمسها تلمساً ، ونحاول أن نهدي بها إلى تعرف صورة من
حياة الجاحظ فى ذلك الدور الأول ، وتبين العوامل الأولى التى عملت فى تكوينه
وتوجيهه .

وكان علينا قبل ذلك أن نتعرف آثار الوراثة الخاصة التى ورثها عن آباءه ،
والتي أعدته لاستقبال المؤثرات الخارجية التى تعرض لها فى حياته استقبالا خاصاً ،
والتأثر بها على الوجه الذى يتلاءم وإياها . ولكن هذا أمر لا سبيل إليه ، فقد ذهب
هؤلاء الآباء فى غمرات الحياة ، فما يذكر منهم أحد شيء . وإذن فنحن مضطرون
إلى أن نعفل هذا العامل وأن نتعلل عنه بقول القائل : الناس بأزمانهم أشبه منهم
بآبائهم^(١) إلا ما كان من تلك الوراثة التى تنقل بها الخصائص الجنسية والتي أشرنا
إليها فى الفصل الماضى . ومهما يكن من تأثير هذه الوراثة العامة فى عقلية

(١) انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ١٤٦ .

الجاحظ واتجاهاته الفلسفية والفنية ، فما ينبغي لنا أن نغالى بها . إذ يشبه أن تكون هذه الخصائص الجنسية خفت وتحوّرت بتأثير البيئة الجديدة التي انتقلت أسرة الجاحظ الأولى إليها وطالت إقامتها فيها ؛ وتأثير ما عسى أن يكون قد داخلها من خصائص جنسية أخرى .

أما أبو الجاحظ وأمه فما نكاد نعرف عنهما شيئاً . فلا نعرف عن أبيه إلا اسمه الذى كان لا بد أن يظل مقروناً إلى اسم ابنه ، ولا نعرف عن أمه إلا ما جاء فى خبر صغير يشير إليها ، رواه المرتضى فى المنية والأمل^(١) وسنعرض له بعد . ويؤخذ من هذا الخبر أن أمه هذه هى التى كانت تكفله وتتولى أمره وتنفق عليه ، وإن كان الخبر لم يشر إلى المورد الذى كانت تصدر فى ذلك الإنفاق عنه .

وإن صح هذا الخبر — وهو على كل حال قريب — فأكبر الظن أن الجاحظ فقد أباه صغيراً فتولت أمه كفالته .

ولكن كفالة أمه الفقيرة ما كانت لتعفيه من تحمل أعباء الحياة . فكان عليه إذن أن يعمل ويجهد ليكسب أسباب هذه الحياة ، أو ليشرك — على الأقل — فى كسبها . وهذا الفرض الذى نفرضه الآن ، ونعود إليه بعد قليل ، يجد ما يؤيده فى ذلك الخبر الذى يرويه ياقوت ، وهو أن الجاحظ رثى وهو يبيع الخبز والسّمك بسيحان ، إحدى جهات البصرة .

وهكذا أحاطت الأقدار أبا عثمان منذ مولده بتلك الأسباب التى جعلت تحرك نفسه وتثير حسه وترهف مشاعره وتهيه بذلك لمكانه المدخر له . فكأن لم يكن يكفيه أن يولد فى تلك الأسرة التى لحنا هوان شأنها وضعة مكانها ، حتى يرى نفسه يتيماً حالت الأقدار بينه وبين حنان الأبوة وكفائتها . ثم لا يكفيه ذلك الحرمان والكد حتى يرى الأقدار قد ابتلته بذلك القبح ، وقد أترفت مشاعر الناس إترافاً جعلهم ينكرون مثل هذا القبح وينفرون منه . فيها هو ذا تقتحمه أعينهم لقبحه وشوهته ، كما تقتحمه لفقره وضعته . وكل هذه ضروب من النقص والخطأ يحسها فى كل لحظة إحساساً قوياً عنيفاً ، فهى تعمل دائماً فى إرهاف طبعه وشحذ

(١) المنية والأمل (باب ذكر المعتزلة) ص ٣٨ ط الهند .

(٢) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٤ .

مشاعره ومضاعفة قوته، والتسائم به إلى حيث يعتاض عن كل ضرب من ضروب النقص نوعاً من الكمال، وعن كل إحساس بالضعف إحساساً بالتفوق والاستعلاء .

وهكذا أصبحت مداركه دائمة التنبه لكل ما يحيط بها ، ودقت مشاعره فهي عظيمة التغفل في كل ما يلفتها ، وكثرت مطامحه فهو دائم التطلع والتوثب العقلي يريد أن يمتلك بعقله كل ما يقع في نطاقه ؛ فهو يستوفى بذلك شهوة الملكية التي « إذا صرفت من وجه فاضت من وجه ، ولا سيما إذا جمت ونازعت »^(١) .

ولم يكن فقر الجاحظ ليعفيه من أن يمضي إلى الكتاب ، أو يعوقه عن أن يتلقى مبادئ القراءة . والكتابة ويتعلم ما كانت الكتابيب تقوم إذ ذاك بتعليمه لصبيان الطبقة الدنيا ؛ فقد يبدو أن هذا القسط من التعليم كان مما لا يكاد أحد يعنى منه نفسه . وقد جاء في بعض كلام الجاحظ إشارة إلى هذا الكتاب الذي كان يتعلم فيه ؛ وذلك في أثناء حديثه عن أعراض الكلب وقصة حادثة تتعلق بهذا الأمر وقعت لصبي من أولاد القصابين ، كان زميلاً له في الكتاب . وإن مما يجدى علينا فيما نحن بصددده من تعرف الخطوط البارزة في الصورة العقلية للجاحظ الصبي أن نورد هذه القصة كما قصها . قال (٢) :

« وأنا - حفظك الله - رأيت كلباً مرة في الحى ونحن في الكتاب ، فعرض له صبي يسمى مهدياً من أولاد القصابين ، وهو قائم يححو لوحه ، فعض وجهه ، فنقع ثنيته دون موضع الجفن من عينه اليسرى . فخرق اللحم الذى دون العظم إلى شطر خده ، فرمى به ملقياً على وجهه وجانب شذقه ، وترك مقلته صحيحة ، وخرج منه من الدم ما ظننت أنه لا يعيش معه . وبى الغلام مبهوتاً قائماً لا ينبس ، وأبسكته الفزع ، وبقي طائر القلب . ثم خيط ذلك الموضع ورأيته بعد ذلك بشهر وقد عاد إلى الكتاب ، وليس في وجهه من الشر إلا موضع الخيط الذى خيط . فلم ينبج - إلى أن برئ - ولا هر ، ولا دعا بماء حتى إذا رآه صاح ردوه ، ولا بال جرواً ولا علقاً ، ولا أصابه مما يقولون قليل ولا كثير . ولم أجد أحداً من تلك المشايخ يشك أنهم لم يروا كلباً قط أكلب ولا أفسد طبعاً منه . فهذا الذى عاينت » .

(١) انظر الحيوان ج ١ ص ١١١ .

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٤ .

فهذه الصورة التي يرسمها الجاحظ هنا ينقلها عن الصورة التي تصورها ذلك الصبي عن تلك الحادثة التي عاينها؛ وهي - كما نراها هنا - تبين لنا إلى أي حد كان ذلك الصبي قوى التصور دقيق الملاحظة، لقفة، لا يكاد يفوته شيء مما يجري أمامه دون أن يرسم في ذهنه في دقة تكتمل بها أجزاء الصورة وخطوطها وملامحها، وفي قوة تكفل لها البقاء في «خزانة الصور العقلية» ذلك العهد الطويل المختلف.

فلم يفته أن يسجل الحالة التي عرض فيها زميله الصبي للكلب «وهو قائم يحول لوجه»، كما لم يفته النص على أن ذلك الصبي كان من أولاد القضاة. ولهذا النص قيمته في تكملة هذه الصورة بعينها لما بين الكلاب والقضاة من صلة. ولم يفته أن يحدد موضع العضة تحديداً دقيقاً، وهو عند «ثنيته دون موضع الجفن من عينه اليسرى»، ولا أن يبين صورة عضه الكلب في ذاتها، إذ «خرق اللحم الذي دون العظم إلى شطر خده فرمى به ملقياً على وجهه وجانب شدة وترك مقلته صحيحة وخرج منه من الدم ما ظننت أنه لا يعيش معه». ثم لم يفته بعد هذا كله أن يسجل حالة ذلك الغلام لقاء ذلك الحادث، إذ «بقى مبهوئاً قائماً لا ينبس، وأسكته الفزع وبقي طائر القلب»، كما لم يفته أن يسجل صفة ذلك الكلب كما يراه مشايخ الحى، فهم «لم يروا كلباً قط أكلب ولا أفسد طبعاً منه». وهكذا نرى أن الجاحظ كان يتمتع منذ صباه الأول بتلك الموهبة العقلية، موهبة التصور القوى الدقيق. وهي من أبرز مواهبه التي مكنت له فيما بعد ذلك المكان في الأدب العربي.

لقد كان ذلك الذي يتردد بين الكتاب والسوق صبيّاً مرهف الحس مفتوح المشاعر شديد التطلع حاد الذكاء. ويظهر أنه قد أتيح له في ذلك العهد، عهد الكتاب، من المعلمين من كان في طبقة فوق طبقة عامتهم، فشحن طبعه وألهم تطلعه، كأبي الوزير وأبي عدنان المعلمين. وقد أشار إليهما الجاحظ في سياق حديثه عن المعلمين فقال^(١): «وما كان عندنا بالبصرة رجلاً أدرى بصنوف العلم ولا أحسن بياناً من أبي الوزير وأبي عدنان المعلمين^(٢). وحالهما من أول ما أذكر من

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٤١.

(٢) ذكر ابن النديم أبا عدنان في تسمية الكتب المصنفة في غريب الحديث (ص ١٢٩ ط مصر).

وقد ذكره الجاحظ في الحيوان وروى له بيتين قال إلهما من طريف الشعر. وأنه من أعاجيب الدنيا. (الحيوان ج ١ ص ١٧٠).

أيام الصبا » . فهل يجوز لنا القول بأن هذين الرجلين ، في سعة علمهما وخلابة منطقيهما ، هما اللذان نبها الجاحظ على سلوك سبيل الأدب والعلم ، وأثارا فيه الرغبة القوية إلى أن يلتمس ذلك في مسجد البصرة وفي مربدها وفيما عداهما من معاهد الأدب وبيئاته المختلفة ، بعد أن قضى من الكتاب حاجته . . ؟ لا أرى ذلك بعيداً . وإن تقدير الجاحظ لهما هذا التقدير ، واحتفاظ ذاكرته بهما هذا الاحتفاظ ، لا يكون إلا عن تأثر ببلغ بهما في أيام الصبا .

ومهما يكن من شيء فقد كان في الجو العلمي والاجتماعي للبصرة ما يغرى أشد الإغراء بسلوك تلك السبيل . لقد كان هذا المسجد وذلك المربد ، يعملان دائبين على تخريج رجال الدولة وزعماء الأدب وأئمة الدين . وإذا كانا من الأماكن العامة التي لا يحظر على أحد غشيانها والتلقي عنها ، فقد كانا بذلك أداتين من أخطر أدوات الموازنة الاجتماعية في العراق ، فقد هيا لكثير من أفراد الطبقة الدنيا أن يسموا بأنفسهم وأن يأخذوا بين السادة مكانهم . وكان من تمام ذلك أن هؤلاء السادة كانوا يرون في سلوك تلك السبيل ما يزرى بهم ، ويضع من قدرهم . وكان الرجل منهم يقول — كما يروى الجاحظ عن رجل من السراة من بني العباس — : « ليس ينبغي للقرشي أن يستغرق في شيء من العلم ، إلا علم الإخبار . فأما غير ذلك فالنتف والشدر من القول » ؛ ومر رجل منهم — كما يروى الجاحظ أيضاً في هذا الموضع — بفتى من ولد عتاب بن أسيد ، وهو يقرأ كتاب سيويه ، فقال : « أف لكم ! علم المؤدبين ، وهمة المحتاجين » ^(١) . فقد كان العلم والدرس شيئاً يرتفع السادة الفاتحون عنه . وإنما تلك سبيل الموالي يلتمسون فيها الكسب وأسباب العيش .

وهكذا أخلت تلك السبيل لأبناء هذه الطبقة الدنيا . أصبحنا لانكاد نرى رجلاً من هؤلاء الأئمة في الدين والعلم والأدب والسياسة إلا وهو من هذه الطبقة خرج ، وإليها ينتسب . كما أصبحت هذه المثل اللامعة الرائعة من أشد الخوافز التي تثير هم الناشئة وتغريهم بسلوك هذه السبيل المؤدية إلى غايات المجد ، واقتحام ما عسى أن يقوم من العقبات فيها .

وكذلك كانت تلك الصور الأخاذة من صور المجد أمام صبيينا عمرو تراود

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٠٦ . (١ : ٤٠٢ - ٤٠٣ ط لجنة التأليف) .

خياله وتدعوه في إلحاح دائب أن يقبل على مربد البصرة ، وأن يغدو على مسجدها الجامع ، وأن يتقلب بين دكاكين الوراقين ، إلى غير ذلك من معاهد العلم ومطان المعرفة ، فيبهي بذلك نفسه للمجد الأدبي والرفعة الاجتماعية ، مثل فلان وفلان ممن نشأ في مثل طبقته وخرج من مثل بيئته ، ثم أتيج له بعد ذلك المكان السرى الرفيع^(١) .

ولكنه كان — كما سبق القول — فقيراً أشد الفقر . وكان عليه من أجل ذلك أن يكدح في الحياة كدحاً طويلاً ، وأن يلتمس أسباب العيش لنفسه ولأمه ولأخته ومن عسى أن يكون معهم من أسرته . وقد شب بعض الشيء فشبت معه تبعاته نحو هذه الأسرة ، كما شبت في نفسه هذه المطامع الأدبية وزاد تطلعه إلى حياة عقلية واسعة ، وحياة اجتماعية رفيعة .

وهكذا قضى على الجاحظ أن تكون حياته في ذلك الدور مقسمة بين طلب العيش وطلب العلم . ولكن هذا التقلب في أسباب العيش إذا كان قد عوقه شيئاً ما عن إشباع رغبته من مجالس المربد ، ومن حلقات المسجد ؛ فإنه قد عوضه عن ذلك أبلغ العوض بما عرض عليه من مشاهد الحياة المختلفة ، وما ثقف به بصيرته هذه الثقافة الخاصة التي كان لها أثر بليغ فيما صار إليه من منزلة في الأدب عالية واتجاه فيه فريد .

وهكذا نجد أنفسنا في هذا الدور من حياة الجاحظ لقاء بيئات مختلفة ، كونت شخصيته ولونت عقليته ، ووجهته تلك الوجهة التي نراها في أدبه . فليس ينبغي أن نقف من ذلك عند شيوخه الذين تلقى عنهم في المسجد ، أو الأعراب

(١) لعل في هذه الأبيات التي قالها سعيد بن وهب الشاعر البصرى ، حين نظر إلى قوم من كتاب السلطان في أحوال جميلة ، ما يصور لنا التشوف الشديد الذي كان يخالجه أمثاله نحو هذه المكانة ، والحمرة البليغة التي كانت تأكل قلوبهم لحرمانهم منها (وقد اصطنع سعيد بن وهب فيما بعد . الكتابة للبرامكة) :

من كان في الدنيا له شارة فنحن من نظارة الدنيا
فرمقها من كذب حرة كأننا لفظ بلا معنى
يلو بها الناس وأيامنا تذهب في الأزل والأدنى
(الأغاني ج ٢١ ص ٧٠ ط التقدم) .

الذين شافهم وسمع منهم في المربد ، أو دكاكين الوراقين التي كان يبيت فيها للنظر في ذخائرها . فهناك إلى جانب ذلك كله تلك البيئة التي تختلف عن هذه البيئات وما إليها ، والتي قد تكون أعمق منها أثراً وأبعد خطراً . وهي بيئة الحياة العاملة الكادحة التي حمل الجاحظ عليها ليجد فيها أسباب حياته المادية ، فأمدته بكثير من أسباب عبقريته الفنية .

١ - الحياة العاملة :

وقد تحدثنا من قبل عن البصرة حديثاً طويلاً أردنا به أن نتعرف كيائها العقلي والعوامل المختلفة التي كونته . وقد أتيج لنا إذ ذاك أن نعرف أن البصرة لم تكن بالمدينة الصغيرة المحدودة ، وأن الحياة فيها لم يقدر لها مطلقاً أن تكون هادئة ساذجة ؛ بل كانت مدينة كبيرة واسعة تزخر بأهلها الذين كانوا يتضاعفون دائماً . وكذلك كانت الحياة فيها معقدة أشد التعقيد متدافعة أعنف التدافع ، جياشة فوارة بمختلف النزعات وشتى التزوات . وقد حملت في نفسها جرائم هذه الحالة منذ أسست في ذلك الموقع ، تطل من ناحية على البحر الذي يصلها بالهند والشرق الأقصى وبلاد بحر الرّوم ، ويجعلها من أولى المدن التجارية الكبرى ، ويطبع أهلها بذلك الطابع المعقد الملتوى الذي تمتاز به المدن التجارية . وهي من ناحية أخرى تشرف على الصحراء العربية وتستقبل منها أهل البادية بما فيهم من صفاء وصراحة واستقامة وبساطة . هذا إلى تكوينها الاجتماعي الذي تحدثنا من قبل عنه . فهي تضم بين جوانحها شتى الأجناس البشرية تقريباً ، ولكل جنس منها خلقه ومزاجه وطابعه في تفكيره وتصرفاته . ولم تكن طبيعة الحياة فيها لتجعل من هذه الأجناس المختلفة فصائل تعيش منفصلة مستقلة متميزة ؛ وإنما هي في اتصال دائم ؛ ومنافسة مستمرة ، فتحثك الطبائع ، وتتلاقح الأمزجة ، وتزداد بذلك تعقداً والتواء . ولا شك أن أظهر ما كانت هذه الحالة إنما كان في أسواق البصرة حيث يكون الاحتكاك في أشد صوره ؛ والتنافس في أعنف أشكاله ، وحيث تنكشف الأخلاق الملتوية وتبرز الطبائع المعقدة ؛ وتستطيع البصيرة القوية أن تجد فيها مجالاً واسعاً للمراقبة والمقارنة ، وتعرف النزعات المستكنة بالشواهد الظاهرة . وهذا ولا ريب من أمتع الدراسات النفسية وأحفلها .

وفى هذه الأسواق كان الجاحظ يلتبس رزقه اليومي، هذه الفترة من حياته فكان يقف فيها . ويردد بينها لبيع الخبز والسلك، كما يروى ياقوت . أو ليزاول بعض الأعمال الأخرى بين البحرين وغيرهم ، من عمال البصرة وسوقها . وفى خلال ذلك كانت مشاهد هذه الأسواق التى تردد بين بصره وسمعه تغذو عقله وتثير مداركه وتشحذ فيه مشاعره المتوقزة المتطلعة . وبذلك أخذت شخصيته الأدبية تتكون ذلك التكوين الخاص الذى انفرد به ، فاتخذ من هذه الحياة اليومية مبدءاً لأدبه ، كما اتخذ من طبائع الناس وغرائزهم ومنازعهم موضوعات لكتبه .

ولنرجى الآن تفصيل القول فى هذا إلى أن يتاح لنا أن نأخذ فى الكلام عن أدب الجاحظ وتبين عناصره وظواهره واتجاهاته . ولنأخذ فى تبين بعض الوجوه الأخرى مما يتصل بهذه الحياة اليومية العاملة .

ترى هل وقف الجاحظ فى كفاحه للحياة — وهو كما رأينا كفاح ذو وجهين — عند حدود البصرة، واكتفى من ذلك بالتردد فى أسواقها دون أن يغادرها ؟ لقد كان كل ما حوله من هذه الأجناس المختلطة التى تفد على هذه المدينة ، وهذا الاضطراب الدائم المتصل بينها وبين الأقطار البعيدة والقرية ، وهذا الجو الذى يموج فيها بالأقاصيص المختلفة والأعاجيب المثيرة ، يرويه الرواة ويزيد فيها المتزيدون عن هذا البلد أو ذاك وعن هذه الأمة أو تلك؛ لقد كان فى ذلك كله ما يثير تطلع الجاحظ ويوثب خياله ويغريه أن يضرب فى آفاق الأرض ، يرضى تطلعه ويلتمس عيشه . ولقد كان الجاحظ وافر الحظ من النشاط العصبى ، كما نعرف ذلك عنه فى عهوده المعروفة . فهل كان ذلك مما يأذن له أن يخلد إلى مكانه فى البصرة ؟ وهلا نجد فى أدبه ما يحملنا على الظن بأن البصرة وحدها — وإن كانت مجتمعاً عالمياً مختلطاً — لا تكفى لتكوين تلك الشخصية الأدبية الرائعة التى تغلغت فى جميع مجالات الحياة تغلغلاً عجيبيّاً ؟ وقد رأينا من قبل كيف كانت الرحلة والضرب فى الأرض من الأمور التى عرف البصريون بها ، حتى شاعت بين متكلميهم .

تتلاحق هذه المسائل على ذهن الباحث دون أن يستطيع القطع فيها ، إلا

أن يجيء فيها نص وما أندر النصوص عن هذه الفترة من حياة الجاحظ . لقد جعلته حياة الكفاح المادى — فيما يبدو — رجلاً مغموراً منظوياً على نفسه . فجاءت هذه الفترة من تاريخ حياته مظلمة منبهة لا يكاد يتبين فيها شيء . وما كان يتاح لأحد — وهذا شأن الجاحظ فيها — أن يكشف عنها ويلقى الضوء عليها ، إلا أن يكون الجاحظ نفسه ، ولعله قد فعل فى بعض ما ضاع من كتبه ، وما أكثره .

على أن هنالك نصين يجيئان عرضاً فى بعض كلامه بحيث يكادان يفلتان من الملاحظة، ولكنهما يلقيان لنا بصيصاً من الضوء على هذه المسألة بذاتها، وإن كان بصيصاً خافتاً لا يلبث حتى ينطفىء . وأحد هذين النصين فى كتاب الحيوان ، والآخر فى كتاب البيان والتبيين .

فأما النص الأول فقد جاء فى سياق الكلام عن غيبوبة أنواع من السمك وغوصها فى الطين فترة من الزمن، مع أنهم لم يروا لها عند نضوب الماء وانكشاف الأرض وظهور الطين جحراً قط . فيقول بعد إيراده هذه الظاهرة ^(١) :

« ورأيت عجباً آخر ، وهو أنى فى طول ما دخلت البرارى ودخات البلدان فى صحارى جزيرة العرب والروم والشام والجزيرة وغير ذلك ، وما أعلم أنى رأيت على لقم طريق أو جادة أو شرك مصاقب ذلك ، وأنا جاريت الطرق ، وأمعت فى البرارى، وضربت إلى المواضع الوحشية ، وما أكثر ما أرى الجحرة . ولكنى لم أر شيئاً يسع الثعلب وابن آوى ، فضلاً عن هذه الوحوش الكبار مما هو مشهور بالتولج » .

وهذا النص صريح — كما نرى — فى أنه كان للجاحظ جولات واسعة دخل فيها بلاد العرب والروم والشام والجزيرة، وأنه كان فى هذه الجولات يغشى الصحارى الموحشة ، كما كان ينزل فى البلدان العامرة .

ولكن هذا النص خال من الإشارة إلى الملابس التى كانت تحيط بهذه الجولات، كما أنه خال من الإشارة إلى الوقت الذى كان الجاحظ يحيا فيه هذه الحياة ويركب فيه هذه المغامرات . على أننا نستطيع القول بأن من المستبعد أن

(١) الحيوان ج ٧ ص ١٥ ط السامى (٧ : ٤١ - ٤٢ ط الحلبي) .

يكون هذا في الشطر الثاني من حياته حين استقر أمره ، واتصلت برجالات الدولة أسبابه . وكأنه لا ينبغي أن يكون شيء من هذه المغامرات إلا في سورة الشباب وعنفوان الفتوة ، في مثل الظروف التي أشرنا إليها .

على أننا نستطيع أن نجد في النص الثاني بياناً لما أجمل في هذا النص ، فهو يشير إلى أحد الوجوه التي كان الجاحظ يترك البصرة من أجلها . كما يشير إلى الفترة التي وقعت إحدى هذه الرحلات فيها ، وذلك إذ يقول : « وقال عبد الملك ابن صالح يوصي ابنه وهو أمير سرية ، ونحن ببلاد الروم . فقال له . . . » ، وإذن فقد كان خروج الجاحظ إلى بلاد الروم في إحدى تلك السرايا أو الصوائف التي كان عبد الملك بن صالح يوجهها إلى مدن آسيا الصغرى ، كأنقرة ومطمورة وغيرها ، وكان يجعل قيادتها بعض الأحيان إلى ابنه عبد الرحمن . وذلك يعني أنه كان فيما بين سنة ١٧٣ ، حين ولي عبد الملك على العواصم ، وسنة ١٨٧ ، حين غضب الرشيد عليه فعزله عنها ، كما يدلنا على بعض الوجوه التي كان الجاحظ في هذه الفترة يتفق فيها حياته ويكسب منها عيشه ^(١) .

(١) هناك نص ثالث غير مباشر حكاه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (ج ١ ص ٧٧) قال : « بلغني عن أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ قال : قد رأيت المدن العظام المذكورة بالإتقان والإحكام ، بالشامات وبلاد الروم وفي غيرها من البلدان . . . إلخ » ولكن من المحتمل أن يكون المقصود بهذا رحلته في أيام الفتح بن خاقان أو في أيام المأمون حين كان يخرج معه في بعض غزواته (انظر مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٧ « منقلب الترك ») .

والجاحظ يذكر أنه دخل بلاد الترك . وذلك إذ يقول في كتاب البغل : « وقد رأينا بلاد الترك فرأينا كل شيء فيها تركياً ، ومن رأى دوابهم وإبلهم علم أنها تركية » . وقد أشار إلى مثل هذا في كتابه « مناقب الترك وعامة جند الخلافة » ، وذكر أن ذلك كان في بعض غزوات المأمون .

ولكن هذه الرحلات يبعد أن تكون هي المقصودة بالنص الذي نقناه عن كتاب الحيوان ، فأسلوبه بعيد عن الدلالة على هذه الرحلات الجماعية المنظمة التي كانت له في أيام المأمون والمتوكل ، والتي يذكرنا بها هذا الوصف الرائع الذي نقرأه في رسالته « مناقب الترك » يصف فيه شعور المسافرين وصف رجل مجرب صادق الحس :

«... وإذا طالت الدلجة واشتد السير وبعد المنزل وانتصف النهار واشتد التعب وشغل الناس الكلال وصمت المتسايرين فلم ينطقوا وقطعهم ما هم فيه عن التشاغل بالحدث ، وتفسخ كل شيء من شدة الحر ، وجهد كل شيء من شدة البرد ، وتمنى كل جليل القوى على طول السرى أن تطوى له الأرض ، وكلما رأى خيالا أو علما استبشر به ، وطن أنه قد بلغ المنزل ، فإذا بلغه الفارس نزل وهو متفجع كأنه صبي محقون يئن أنين المريض ، ويستريح إلى التثاؤب ، ويتداوى مما به بالتمطى والصجع » (مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٠) .

وهكذا نجد أن الجاحظ عاش حياته الأولى متصلاً بالحياة العامة اتصالاً وثيقاً، متغلغلاً بين طبقات الناس تغلغلاً عجبياً، متنقلاً بين هذا الإقليم وذاك، ممارساً لكثير من وجوه هذه الحياة، مما لا يتصل بتلقى العلم والأدب. ولكنه كان كبير الأثر في أدبه وعلمه.

هذه هي البيئة الأولى من البيئات التي عاش الجاحظ فيها حياته الأولى، وكان لها أثرها البالغ في نشأته وفي تكوين شخصيته.

٢ - المربد :

وهناك بيئة أخرى ذات أثر ظاهر فيه، وهي بيئة المربد. ولعل المربد أقرب البيئات الأخرى إلى بيئة الحياة اليومية العاملة، بطبيعة الأصل فيه، وبطبيعة الجمهور الذي يغشاه. فالأصل فيه أنه أحد أسواق البصرة، أو هوسوق البادية فيها^(١). يغشاه أخلاط من الناس يختلفون في الجنس والعمل والمنزلة، يلتمسون فيه التجارة أو التسوق أو التفرج من مشاغلهم. وبذلك نشأت له تلك الصبغة الأدبية، كالتى كانت لأسواق العرب في الجاهلية. وقد ظل المربد سوق البادية كما كان، وظل أهله أخلطاً كشأنهم الأول؛ وإن تغيرت بعد ذلك بعض ألوانه بتغير الحياة الاجتماعية العراقية، وتغير صور الثقافة العربية. ولكن صبغته العربية البدوية بقيت غالبية عليه. وبفضل هذه الصبغة ظلت له مكانته في الحياة الجديدة، وإن فقد كثيراً من مكانته الأدبية الأولى، حين كاد يستبد بالنشاط الأدبي في ذلك الإقليم.

والواقع أن المربد كما كان وسطاً في موقعه بين بادية العرب وسواد العراق، كان حلقة اتصال بين الحياة العربية الصحيمة والحياة العراقية الجديدة. وبين اللغة العربية الفصيحة الخالصة، وما صارت إليه بعد في تلك الأمصار من انحراف واختلاط وتشويه. بهذا الوضع احتل مكاناً خطيراً في الحياة الأدبية والعلمية؛ فكان لا بد للمتأدب من غشيانه والتردد بين جنباته ليهذب من سليقته اللغوية التي توشك في البصرة أن تقتلها العجمة، وليطهرها في ذلك الجوارح الخالص مما أصابتها به الحياة المختلطة المتدافعة في المدينة، وليشرب نفسه تلك الروح العربية التي لا بد له منها إذا أراد أن تكون لأدبه قيمة ظاهرة في اعتبار النقاد

(١) في مقابل الأبله، سوق البصرة البحري.

ومتذوق الآداب، ثم ليتلقى فيه اللغة حية نابضة من هؤلاء الأعراب، وليثقف ذوقه الفنى، ويوسع ثقافته الأدبية بما يسمع من طرائف الشعر من الشعراء والرواة، ثم ليتعرف فيه بعد ذلك ما يتاح له من عادات العرب وأساليب حياتهم وتفكيرهم، ليكون ذلك أعون له على فهم الأدب القديم، والإنشاء الأدبى المستقيم.

وكذلك نجد للمربد مثل هذه الخطورة بالنسبة لطالب الكلام الذى يهين نفسه ليكون متكلماً يجيد الجدل، ويعرف وسائل الإقناع أو الإفحام؛ فقد كان من أقوى هذه الوسائل وأبلغها أثراً أن يكون المتكلم فصيح المنطق براء اللسان حسن البيان، فذلك — كما يقول الجاحظ فى حديثه عن واصل بن عطاء — «من أكبر ما تستمال به القلوب وتنشئ إليه الأعناق وتزين به المعانى»^(١)، والمربد كما قلنا يهين الناشئ هذه الغاية إذ يطبعه على البيان، فيرقق لسانه، ويهذب الحاسة اللغوية فيه.

ولاريب أن الجاحظ قد جذبته الجواذب المختلفة إلى هذه البيئة منذ أيامه الأولى. وهى الجواذب التى تتصل بنفسه المتطلعة وعقله المتوثب، ولعلها تتصل أيضاً بالحياة العاملة الكادحة التى كان يحياها. وكذلك اتخذ منه مدرسة تلقى فيها أصول البيان العربى بأذنه وقلبه وعقله. ويقول ياقوت عنه فى ذلك إنه تلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمربد، ويذكر هو عن نفسه فى أكثر من موضع أنه جلس إلى رواة المربديين وسمع منهم. ولا ريب أن لهذا أثراً واضحاً فى خلوص عبارته وانطباعه على البلاغة، وتذوقه للآثار الأدبية تذوقاً دقيقاً، وفهمه للحياة العربية فهماً واسعاً عميقاً، وجبه لهذه الحياة العربية من ناحيتها العقلية والمادية حباً ظاهراً فى كتبه المختلفة، إذ كان قد تلقى صور هذه الحياة فى المربد وهو فى غرارة السن وغضارة الصبا، فأقبل عليها بنفسه المتطلعة فى شغف وحب وإعجاب. وقد ظل الجاحظ من بعد يقرب رجال البادية ويؤثرهم بالكرامة ويذكرهم فى كتبه وينوهم بهم، كأبي مجيب، وعبيد الكلابى، وأبى جعفر العنبرى، إلى رجال غيرهم.

ولم يكن الجاحظ يكتفى — فيما يبدو — من هؤلاء الأعراب بتلقف الفصاحة ورواية الآثار الأدبية. فقد كان — إلى جانب ذلك — يعجبه ويلذ له أن يشهد

(١) البيان والتبيين ١ : ١٤٠ ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

حركات عقولهم وهى حركات ماهرة رشيقة ، ويصغى إلى نوادرهم وطرائفهم وما دق ولطف من محاوراتهم . فاستطاع بذلك أن يداخلهم ويستبطنهم ، واستطاعوا هم بذلك أن يظفروا به كبيراً إلى حد بعيد .

على أنا لا نصف المربد العباسى حق وصفه إذا وقفنا عند هذه الناحية البدوية ؛ ولم يكن طبيعياً أن يكون بدوياً خالصاً ، وقد مد المجتمع البصرى الحديث أطرافه فى كل ناحية . وكذلك كان المربد فوق ذلك يعتبر من البيئات الأدبية البصرية . فقد كان شعراء البصرة وظرفاؤها يرون فيه متنزهاً لهم ، وصقلاً لخواطرمهم ؛ فكانوا يخرجون إليه ويجلسون فى بعض أرجائه ؛ يتناشدون القصيد ويتطارحون الشعر ، ويتبادلون الأحاديث ويتناقلون الأخبار . وكذلك كان للخطباء مجالس فيه — كما يقول ياقوت — يتناولون فيها الأغراض المختلفة ، بالعبارات البليغة المنتقاة ، على ما نرى من أمثلة ذلك فى البيان والتبيين .

وهكذا كان ذلك الفتى يجد فى هذه البيئة تلك المشاهد المختلفة المتنوعة ؛ فلا جرم كانت ذات أثر بليغ كبير فى تفتيح عقله الناشئ ، وتثقيف ذوقه الفنى .

٣ — المسجد :

ومن البيئات التى كان الجاحظ فى هذه الفترة من حياته يتردد بينها ، ويتعرض لآثارها ، ويستمد مقومات شخصيته منها ، مسجد البصرة .

وقد كان المسجد فى الإسلام منذ أول العهد به دار ندوة ومجلس سمر ومدرسة للعلم ، إلى جانب كونه موضعاً للصلاة ومكاناً للعبادة ومركزاً للقضاء وفصل الحصومات . وبذلك يمكن اعتباره بيئة مركزة تمثل فيها الصور العقلية والزعات النفسية والتيارات الاجتماعية لما حوله . وبذلك كانت تتغير مشاهدته وتتطور ظواهره بتطور الحياة العامة التى تحيط به .

فحين كانت الحياة فى البصرة بسيطة ساذجة لم تتعقد بعد كان مسجدها يصور هذه البساطة . فلم يكن الأمر فيه يعدو أن يجتمع الناس للصلوات العامة ، أو بدعاء الأمير إياهم ؛ فيقف فيهم يبسط سياسته لهم على الوجه الذى يروقه ، وبالصورة التى توحى بها الظروف أو يفرضها مزاجه . ثم يتفرون .

أو أن يتحلق الناس حلقات حول بعض القراء أو شيوخ الحديث ، يقرءون عليهم ويسمعون منهم ، ويبلغون بذلك الثقافة التي يرونها لأنفسهم .

أو أن يجلس بعضهم إلى بعض يتحدثون في بعض الأمور التي تشغلهم ، كالذي يرويه أبو الفرج الأصبهاني^(١) أن قوماً من بني تميم ، فيهم الأحنف بن قيس ، كانوا يجلسون في المسجد يتذكرون أهل الكوفة وأهل البصرة فيأخذون في المفاخرة بينهم والمناظرة بين مآثرهم . إلى غير ذلك من ألوان الحديث التي تصور نوازع ذلك المجتمع البصري العربي في حالاته الأولى .

وتلك كانت هي مشاهد المسجد الجامع بالبصرة . فلما تعقدت الحياة بها ، وتداخلت الأجناس المختلفة فيها ، ولم تعد تلك الحلقات العلمية كافية في تثقيف أهلها ، ثم أخذت تظهر عليها آثار تلك الحالة الاجتماعية التي ضمت فيها شتى النوازع والغرائز بعضها إلى بعض ، وآثار تلك الحضارة التي اكتملت فيها وفاضت عليها في فترة وجيزة من الزمن ؛ أخذت مشاهد هذا المسجد تتغير وتتطور ، وتتبع في تطورها أسلوباً معقداً تعقد الحياة في البصرة نفسها ، بكثرة العوامل المؤثرة وتداخلها . وفيما يلي نرى صورة من هذا التطور الذي نشأ عن تطور الحياة البصرية وتعقدها .

فهذه الحضارة التي اجتمعت أطرافها في البصرة بمثل هذه السرعة ، قد أتاحَت للناس ألواناً من الترف ، وأنواعاً من اللهو ، وضروباً من المحون والعبث ، أضعفت فيهم العاطفة الدينية ، وصرفتهم عن أن يتحروا وأوامر الدين ونواهيه فيما يعرض لهم من شئون حياتهم وفيما يخاتل نزعاتهم وشهواتهم . وهنا نجد جنبات المسجد تتردد بأصداء هذه الحياة . فترى مجالس الزهاد والقصاص الذين يحاولون ابتعاث العاطفة الدينية من غفوتها وإثارة الجانب الروحي من مكمنه ، قد بلغت حد الكثرة في هذه الفترة . ونستطيع أن نعد الآن من أصحاب هذه المجالس بكر بن عبد الله المزني ، ومؤرقاً العجلى ، وصفوان بن محرز التميمي ، وعامر بن عبد قيس العنبري ، ويزيد بن أبان الرقاشي ، والحسن بن أبي الحسن البصري ، إلى كثير غيرهم ممن كانت مجالسهم في مسجد البصرة صورة من رد الفعل لتلك الحالة التي ضعف فيها الوازع الديني .

ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، بل تدخل فيه عوامل جديدة . توجهه توجيهاً جديداً . فهذه المجالس — وإن اتفقت في الغاية الأولى منها — كانت مختلفة الألوان فيما بينها . ففي أصحابها العربى ، والفارسى وفيهم المرجئ والعماني والخارجي والشيعي ، إلى غير ذلك من ضروب الاختلاف في الثقافة والاتجاه العقلى . ومن هذا كانوا يختلفون بطبيعة الحال في تقديرهم للأعمال والحكم عليها ؛ وهذا التقدير للأعمال من أخص واجباتهم . وكذلك وجدنا بينهم منذ أول العهد بهم هذا الخلاف المشهور في الحكم على صاحب الكبيرة : أمؤمن هو أم كافر أم منافق أم فاسق ؛ فذلك هو الأصل في هذا الخلاف المشهور . ثم وجدنا هذا الخلاف يتخذ مظهراً بارزاً كان له أثر خطير في تاريخ العقل البصرى ؛ فهاهو ذا واصل ابن عطاء يخرج على أستاذه الحسن البصرى ، ويعتزل حلقة ، ويتخذ له في المسجد حلقة خاصة به ، يجلس إليه فيها أتباعه ، ويقرر فيها مذهبه ويحتج له ؛ فتظهر شخصيته ظهوراً كبيراً ويتاح لمجلسه من النجاح الحظ الأوفر . ولعل هذا أول مجلس كلامى في مسجد البصرة ، كانت تقرر فيه مسائل الكلام تقريراً خاصاً منظمًا . وهكذا نرى كيف تطور الأمر هذا التطور تبعاً لتطور الحياة نفسها .

ثم أخذت هذه المجالس تزيد وتتسع ، وتنوع الجمهور الذى يغشاها أيما تنوع ، كما جعلت المسائل التى تعرض فيها وتبحث بها تتشعب وتتعدد ، وأخذت بذلك تبعد شيئاً فشيئاً عن الحياة العملية التى كانت الأصل في نشأتها كما رأينا ، فنتناول المسائل النظرية البحتة ، وقد أمدتها الفلسفات المختلفة التى كان جو العراق يزخر بها ، بموضوعات شتى للبحث ، ومسائل مختلفة للجدل والمناظرة ، كما رأينا من قبل .

وهكذا أخذت مجالس الكلام تضع يدها من أول يوم على شتى مسائل العلم ، وتدخل في نطاقها مختلف المعارف . كما نرى أمثلة من ذلك في القصائد التى رواها الجاحظ لصفوان الأنصارى وسليمان الأعمى^(١) يردان على بشار في تفضيله النار على الأرض ، وتناولاً فيها مسائل من صميم العلم الطبيعى . ثم عظمت هذه الخاصة حتى أصبحت من أخص ما يعنى به المتكلمون ، كما يقول الجاحظ :

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٥ - ٣٢ ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

« والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك » ؛ وبذلك أصبحت هذه المجالس التي يعقدها المتكلمون في مسجد البصرة ويريدون بها إذاعة آرائهم والاحتجاج لمذاهبهم مجالس للمعرفة والثقافات المختلفة ، تغشاها طبقات الناس التماساً لهذه المعرفة العامة . وكذلك أصبح الكلام من الأمور المرموقة التي تتطلع أنظار الناس إليها ، ويطمع في أن يشتهر به ويوصف بمعرفته صنوف الناس ممن لم يجعلوا الكلام غرضهم الرئيسي وصناعتهم الأولى ؛ فيقول الجاحظ في التعريف ببعض الفقهاء ^(١) : « وقال بعض طبقات الفقهاء ممن يشتهى أن يكون عند الناس متكلماً . . . » وكذلك نجد كثيراً من علماء اللغة والأخبار تتلمذوا للمتكلمين وتلقوا عنهم ، كأبى الحسن المدائني ، وكان من تلاميذ معمر بن الأشعث المتكلم كما يحكي ذلك ابن النديم فيما ينقل عن أبى بكر بن الإخشيد ^(٢) ؛ وكذلك الأمر في الشعراء فقل أن نجد شاعراً من شعراء البصرة إلا وقد جلس إلى المتكلمين وأخذ عنهم ودان بمذاهبهم . كبشار وأبان اللاحقي وابن مناذر وأبى نواس .

وقد كان من أثر اتصال الشعراء بالمتكلمين وأخذهم عنهم أن جعلنا نرى فيهم من اصطبغ شعره بالصبغة الكلامية ، فعرف بهذا اللون من الشعر كأبى عبد الرحمن العطوى ، وهو شاعر بصرى المولد والمنشأ . وقد ذكره محمد بن داود في كتاب الشعراء — على ما ينقل عنه أبو الفرج — قال : « كان له فن من الشعر لم يسبق إليه ، ذهب فيه إلى مذهب أصحاب الكلام ، ففارق جميع نظرائه ، وخف شعره على كل لسان ، وروى واستعمله الكتاب وأخذوا معانيه ، وجعلوه إماماً » ^(٣) .

بل لقد كانت مجالس المتكلمين لا تقتصر في استمواثها لغير المتكلمين على هؤلاء العلماء أو الشعراء أو الذين يعدون أنفسهم للاشتغال بالعلم أو الاشتهار بالأدب ، فقد كانت تستهوى كذلك بعض العامة . ومن ذلك ما نرى الجاحظ مثلاً يتحدث عن رجل من البحرين رجع إليه في بعض ما ذكره أرسططاليس عن

(١) الحيوان ج ٥ ص ١١ .

(٢) الفهرست ص ١٤٧ (ط الرحمانية) وانظر معجم الأدباء ج ١٤ ص ١٢٨ .

(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ٥٩ .

السملك، فيقول^(١): « وهذا البحرى صاحب كلام وهو يتكلف معرفة العلل ». وفي موضع آخر يقول^(٢): « وسألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة ». ولسنا نذكر استهواء هذه المجالس الكلامية لكثير من سراة البصرة مثل أيوب بن جعفر ومويس بن عمران ومن لاليهما، ممن كان الكلام من تمام ترفهم، وكانوا سبباً من الأسباب التي رفعت منزلة الكلام والمتكلمين . وكذلك أتاحت هذه المجالس لمسجد البصرة ذلك الجو العلمى السابغ، وتلك الحياة الواسعة القوية، والروح الفتانة الجذابة .

وهناك وجه آخر يضاف إلى هذا مما أتاحتها مجالس المتكلمين للمسجد . ذلك هو ما كان يدور في هذه المجالس من المناظرات بين المتكلمين وأهل الملل الأخرى حيناً، وبينهم وبين المحدثين حيناً آخر، وبين طوائف المتكلمين أنفسهم حيناً ثالثاً؛ مما كان يراد به تقرير المذهب والاحتجاج للرأى، أو كان يصدر عن روح المنافسة والمغالبة التي كانت تسود ذلك العصر . وقد كانت هذه المناظرات — كما تحدثنا عن ذلك من قبل — مثالا رائعاً للملكة الإقناع، وصورة بارعة للحركات العقلية المختلفة في الهجوم والدفاع والمداورة واستعمال الحيلة. والجمهور بطبيعته مأخوذ بشهود مثل هذه الخصومات ومتابعة مثل هذه الحركات، متطلع دائماً إلى معرفة نتائجها من ظفر هذا وانقطاع ذاك . فهذا أيضاً مما كان يستهوى جمهور البصريين إلى المسجد، ويجعل منه بيئة جامعة لكثير من أصناف الناس .

على أن هذه المناظرات لم تكن مقصورة على مجالس المتكلمين، فقد أصبحت كل مجالس المسجد تقريباً مجالس للمناظرة، يتهافت الناس عليها؛ وإن كان هذا أثراً كلامياً فيما يغلب على الظن . وإذا كان أسلوب المتكلمين في بحثهم مسائل الكلام قد أثر في علماء العربية حتى اصطبغوا به في كثير من دراساتهم وتوجيهاتهم، فإن روح المناظرة قد انتقلت — في أكثر الظن — من المتكلمين إليهم . وبذلك لم تعد المناظرة في الكلام وحده ولا في مجالس المتكلمين دون غيرهم، وإنما وجدت كذلك في ذلك العصر في مجالس العربية وغير العربية . وفي هذه القصة التي يرويها

(١) الحيوان ج ٦ ص ٦ .

(٢) المصدر نفسه ج ٥ ص ٩٥ .

ياقوت عن أبي حاتم السجستاني فيما كان بين سيويه والأصمعي ما يدلنا على ذلك ،
ويضع بين يدينا صورة ما من هذه المناظرات التي كانت تقع في المسجد الجامع
بين علماء العربية ، ويندفع الجمهور لمشاهدتها والانتصار لأحد المتناظرين
على الآخر (١) .

« . . . قال أبو حاتم السجستاني فقلت له (يعني للأصمعي) : في
نفسى شيء أريد أن أسألك عنه . قال : سل . فقلت : حدثني بما جرى بينك
وبين سيويه من المناظرة . فقال : والله لولا أني لا أرجو الحياة من مرضى هذا ما حدثتك .
لأنه عرض على شيء من الأشياء التي وضعها سيويه في كتابه ، ففسرتها على
خلاف ما فسر . فبلغ ذلك سيويه ، فبلغني أنه قال : لا ناظرته إلا في المسجد
الجامع . فصليت يوماً في الجامع ثم خرجت فلتقاني في المسجد . فقال لي : اجلس
يا أبا سعيد . ما الذي أنكرت من بيت كذا ومن بيت كذا ؟ ولم فسرت على خلاف
ما يجب ؟ فقلت له : ما فسرت إلا على ما يجب ، والذي فسرته أنت ووضعته
خطأ . تسألني وأجيب ، ورفعت صوتي . فسمع العامة فصاحت ونظروا إلى لكتته ،
وقالوا : لو غلب الأصمعي سيويه ! فسرني ذلك . فقال لي : إذا علمت أنت يا أصمعي
ما نزل بك مني لم التفت إلى قول هؤلاء . ونفض يده في وجهي وهضى » .

هذه صورة طريقة لبعض مجالس المناظرة في المسجد ، وما كان من استمائها
لل العامة ، ثم ما كان من أثر العامة فيها .

وتلك هي بعض الوجوه التي أسبغها الكلام ومجالس المتكلمين على المسجد .

وكذلك رأينا كيف نشأت هذه المشاهد الجديدة في المسجد ، وكيف تطورت
وكيف أصبح المسجد بهذه المشاهد بيئة من أروع البيئات العقلية وأجمعها .
وكذلك نرى تلك الحلقات البسيطة الأولى التي أشرنا إليها في أول هذا الفصل ،
وهي حلقات القرآن والحديث ، قد داخلها تطور ظاهر أسبغ عليها مظهراً جديداً
يختلف كل الاختلاف عن مظهره الأول . فلم تعد حلقات القرآن حلقات إقراء
وحسب ، بل تفرع منها حلقات أخرى لتفسير الكتاب الكريم ؛ وهي حلقات
مختلفة الألوان ، متعددة المناحي والمذاهب ، تمثل الألوان المختلفة للعقلية البصرية ،

محمولة على تفسير القرآن وتأويل آياته .

وقد صور الجاحظ حلقة من هذه الحلقات في حديثه عن موسى الأسوارى^(١) إذ يقول عنه : « وكان من أعاجيب الدنيا . كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس في مجلسه المشهور به ، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ، ويفسرهما للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية » .

وفي هذا الموضع أيضاً من كلام الجاحظ عن القصاص يعرض أبو عثمان صورة أخرى من صور التأويل ، تبين كيف جعل هذا الفن يتسع ويمتد ويتناول مواد من هنا وهناك ، وذلك في حديثه عن أبي علي عمرو بن فائد الأسوارى^(٢) وقد جلس للقصص - كما يقول الجاحظ - ستاً وثلاثين سنة « فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة فما ختم القرآن حتى مات ، لأنه كأن حافظاً للسير ولوجوه التأويلات . فكان ربما يفسر آية واحدة في عدة أسابيع ، كان تكون الآية فيها ذكر يوم بدر وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق في ذلك من الأحاديث الكثيرة . وكان يقص في فنون كثيرة من القصص ، ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك . وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ويحتج به »^(٣) .

وهكذا نرى أن مجالس القرآن في مسجد البصرة كانت تصدر عن تلك المجالس الأولى التي كان يقرأ فيها القرآن ، ويروى فيها ما يتصل به من آثار عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعائشة ، ومن إليهم من أهل هذه الطبقة الذين كانوا يتعرضون أحياناً لتفسير آيات الكتاب . ثم كانت تتصل من ناحية أخرى بتلك المجالس التي كانت تنعقد في المسجد للوعظ وإيقاظ العاطفة الدينية وقص أخبار الأولين ، مما هو بسبيل من ذلك . وهي المجالس التي عرضنا لها في هذا الفصل منذ قليل ، وبيننا صلتها بمجالس الكلام والمتكلمين .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٩٦ (ط الفتوح الأدبية سنة ١٣٣٢) . ص ٣٦٨ ط لجنة التأليف .

(٢) لم يكن مجلس أبي علي الأسوارى - كما يبدو من عبارة الجاحظ - في مسجد البصرة بل كان في مسجد آخر ينسب إليه . وإنما نذكره هنا لاختصاص السياق ذلك .

(٣) قارن هذا بما جاء في المنية والأمل (ص ٣٥) وقد خلط - فيما يظهر - بين الأسوارين

موسى بن سيار وعمرو بن فائد .

والواقع أن مجالس الوعظ والقصص هذه كانت كبيرة الأثر في صيغ كثير من مجالس المسجد وحلقاته بصيغتها . ولم يقتصر ذلك الأثر على مجالس القرآن كما رأينا فإننا لنراه واضحاً قوياً في بعض مجالس الحديث ، فلم تعد هذه المجالس مقصورة على ما رواه أهل الصدر الأول من حديث الرسول وآثاره ، بل ذهب تفتح فيه ما كانت مجالس الوعظ والقصص تزخر به من آثار مختلفة وقصص مأثورة ومخترة . وقد أخذت طائفة من رجال الحديث تجد في ذلك متاعاً كبيراً تنفق به سوقها ويعظم به مكانها ؛ فجعلوا يتزيدون من ذلك ، دون أن يجدوا حرجاً في أنفسهم مما يتزيدون به ، إذ كانوا لا يبطلون بذلك — فيما زعموا — حقاً ولا يحقون باطلا . وقد رأينا شيئاً من هذا في كلامنا عن خصومات المحدثين ، في بحثنا عن البصرة .

وكذلك نرى أن مجالس الوعظ — وهي وثيقة الصلة بطبيعتها بالروح القومية — كانت من أخطر الأدوات وأطوعها لنقل الثقافات القومية القديمة إلى الثقافة الإسلامية ومزجها بها ، وربط ما بين قديم البصرة وحديثها . وقد تم ذلك على أكمل وجه في ذلك المسجد العظيم ، مسجد البصرة .

ومن هذا القبيل أيضاً حلقات الأخبار ومجالس الأخباريين . ولكن صبغتها لم تكن صبغة دينية كما هو الشأن في تلك المجالس ، وإنما كان غايتها المعرفة وكفاية النفوس المتطلعة إلى قديمها حاجتها إلى الإحاطة به . وبذلك كانت هذه الحلقات صورة مما يعتلج في هذه النفوس من نزعات قومية مختلفة . وقد كانت تنفخ بها ، وتنفس بما يدور فيها عنها ، من حكاية المفاخر والمثالب ، سواء ما كان منها مأثوراً أم موضوعاً ، وسواء ما كان مطويّاً أم صريحاً . وبذلك كانت هذه المجالس تجذب إليها كثيراً من أهل البصرة من الساخطين والمتبرمين والقلقين ، ليجدوا في هذا شفاء لصدورهم وتقوية لروحهم . ولعل هذه الحلقات كانت — من أجل ذلك — من أحفل حلقات المسجد بالطلاب وجماهير المتأدين ، إذ كانوا يجدون فيها حاجة العقل والنفس معاً . فهي ترضى عقولهم المتطلعة إلى المعرفة ، كما تلذ لنفوسهم القلقة المتبرمة . هذا إلى أن ما رواه الجاحظ عن بعض شيوخ الأخباريين مثل أبي عبيدة والأصمعي يدل على أنهم لم يكونوا يقفون عند أخبار المغازي والفتوح والفن وسير الملوك والرؤساء وحدها ، وإنما كانوا يتجاوزون ذلك إلى بعض

الأخبار الصغيرة والنوادر القصيرة التي تصلح للتلهي وتبعث على السرور ، وتجذب إليها طائفة كبيرة ممن يثقل عليهم الدرس ، ويستخفون هذه النوادر .

على أنه كان إلى جانب هذه الأخبار التي تقوم على خدمة النزعات الجنسية ما يقوم على خدمة المذاهب السياسية والدينية . فن الأخبار ما كان يقوم على الدعوة لبنى العباس والتشهير ببني أمية ، وهي أخبار تملأ كتب الأدب العربي . ومنها ما كانت الرافضة مثلاً تجد فيه قضاءً لأوطارها في تقديس هذا والغض من ذاك ؛ وكانت هذه المجالس تتضمن ذلك كله . وقد حكى الجاحظ قصة تدلنا على شيء من هذا النحو ، وفيها إلى جانب هذه الدلالة شيء من التفكهة أو السخرية بالرافضة ؛ كما تصور لنا صورة مما كان يدور في هذه المجالس من المناظرة . قال (١) :

« وأنشد ابن داحة في مجلس أبي عبيدة قول السيد الحميري :

أترى ضهاكاً وابناً وابن ابنها وأباً قحافة آكل الذبان
كانوا يرون ، وفي الأمور عجائب يأتي بهن تصرف الأزمان
أن الخلافة في ذؤابة هاشم فيهم نصير وهيبة السلطان

وكان ابن داحة رافضياً ، وكان أبو عبيدة خارجياً صفيّاً . فقال له : ما معناه في قوله : « آكل الذبان » ؟ قال : لأنه كان يذب عن عطر بن جدعان قال : ومتى احتاج العطارون إلى المذاب ؟ قال : غلظت إنما كان يذب عن حيسة ابن جدعان . قال : فابن جدعان وهشام بن المغيرة كان يحاس لأحدهما الحيسة على عدة أنطاع ، فكان يأكل منها الراكب والقائم والقاعد ، فأين كانت تقع مذبة أبي قحافة من هذا الجبل ؟ قال : كان يذب عنها ويدور حواليتها . فضحكوا منه فهجر مجلسهم سنة » .

هذه هي حلقات المسجد المتصلة من ناحية بالنشاط العقلي المجرد ومن ناحية أخرى بالحياة البصرية الظاهرة والخفية . وبذلك يصح ما قلنا عنه في أول هذا

الفصل من أنه بيئة مركزة تتمثل فيها الصور العقلية والتزعات النفسية والتيارات الاجتماعية لما حوله . وإذا كان هنالك من الحلقات فيه ما يبرأ بعض الشيء من التأثير بهذه التيارات ، ويعتبر أكثر خلوصاً للاتجاه العلمى المجرد، فلعلها حلقات اللغة التى كانت الأصول اللغوية ترسم فيها ، ثم حلقات الفقه التى كانت تستنبط فيها الأحكام ، وينهج فيها الحلال والحرام .

وبعد ، فقد كان فى مسجد البصرة إلى جانب هذه المجالس مجالس أخرى لاتتقيد بفن من العلم ، وإنما كانت تتألف من طوائف من الناس طال غشيانهم للمسجد حتى نسبوا إليه ، وهم الذين كانوا يدعون بالمسجديين . ولم يكن هؤلاء المسجديون من صنف واحد ، بل كانوا خليطاً من الناس ، فنهج الشعراء والرواة ومصطنعو الحكمة . وكانوا - فيما يظهر - يستطوفون من هذه الثقافات المختلفة التى يفيض بها المسجد ، ثم يجلس بعضهم إلى بعض فيفيضون فى شتى الأحاديث ، ويتجادبون أطراف الرأى فى مختلف المسائل ، مما يمس الأدب حيناً ويمس مظاهر الاجتماع حيناً آخر ، ويتزع إلى المزاح والمفاكهة فى كثير من الأحيان . كما كانوا يتخذون من هذه المشاهد المختلفة التى يعرضها المسجد عليهم موضوعاً خصيباً لأحاديثهم . وفى أخبار أبى نواس أنه لما شب وكبر صحب أهل المسجد والحجان . وأكبر الظن أن هؤلاء المسجديين هم المعنيون فى هذا النص بأهل المسجد . وإذن فقد كانت مصاحبتهم والجلوس إليهم والاستماع منهم مما ينزع إليه المتأدبون ، وسرى أن الجاحظ بدأ حياته فى طلب العلم والأدب بمخالطتهم والجلوس إليهم ، وأن أحاديثهم ومحاوراتهم كانت من أول ما تفتح عليه عقله .

هذه بعض المشاهد العلمية والأدبية التى كانت ترى فى مسجد البصرة . ولكن الأمر فيه لم يكن مقصوراً على هذه المشاهد التى كانت تختلط فى معظمها ألوان العلم الخالص بألوان الحياة العامة ، فقد كانت هنالك إلى جانب ذلك مشاهد أخرى بعيدة الصلة بالعلم . ومن الطبيعى أن يظل للمسجد هذا التقليد القديم الذى تعبر عنه كلمة أبى إدريس الخولانى : « المساجد مجالس الكرام »^(١) ، وكذلك بقى مسجد البصرة مكاناً للسمر المطلق كما كان منذ أول عهده . ومن هذا ما يعرضه الجاحظ

في البخلاء من هذه الأحاديث الممتعة الطريفة التي كانت تدور بين أفراد تلك الجماعة التي اتخذت منه نادياً ومكاناً لسمرها، وقد اتحدت مشاربهم ، فاتخذوا « الجمع والمنع » - كما يعبر الجاحظ - مذهباً لهم ، ومبدأ لآرائهم وتصرفاتهم ، فجلس بعضهم إلى بعض يتذكرون طرق الجمع وحيل المنع ووسائل التثمير ويقص كل منهم ما أتيح له من ذلك وما بلغه من الأخبار فيه ، ومهما يكن الجاحظ قد أورد هذه الأخبار على نحو من السخرية بأصحابها ، فإنها تشير - على كل حال - إلى ما كان يدور في المسجد من مثل هذه الأحاديث المتصلة بالحياة اليومية ، الصادرة عنها .

ولكن مسجد البصرة لم يكن دائماً « مجلس الكرام » ، فقد كان أيضاً من المجالس المختارة لأهل المحون والعبث ، وبذلك أصبح مسرحاً لبعض المشاهد الماجنة العابثة ؛ إلى المشاهد الأخرى التي عرضنا لها . وكأن ذلك كان أمراً لا بد منه ليتم له تمثيله للحياة العامة في البصرة . ولقد كان هذا أمراً طبيعياً ، منذ دخله الشعراء يلتمسون فيه ثقافتهم التي لا بد منها لهم ، وإن أكثرهم ممن غلب المحون عليه ، واصطبغت بالعبث والاستهتار حياته .

وكما أخذ مسجد البصرة من مربدها بعض المظاهر الأدبية التي كانت خاصة به ، فصار له رواته كما للمربد رواته ، وله شعراؤه كما للمربد شعراؤه ، جعل كذلك يشاركه في بعض المظاهر الاجتماعية . فقد كان من المشاهد المألوفة في المربد اجتماعات الصلح والحمالة ، وكذلك كان هذا المشهد مما يرى أحياناً بين جنابات المسجد . وقد روى المبرد أن حرباً كانت بالبادية ، في منتصف القرن الثاني ، ثم اتصلت بالبصرة فتفاقم الأمر فيها ، ثم مشى بين الناس بالصلح فاجتمعوا من أجل ذلك في المسجد الجامع ^(١) .

وهكذا نرى أن مسجد البصرة كان من البيئات المعقدة إلى حد كبير ، تعقد الحياة في البصرة نفسها . وبذلك كان كبير الأثر في تكوين شخصية الجاحظ ، لا من الناحية العلمية الخالصة حيث كان يتلقى عن شيوخه ويثقف عقله في مجالسهم فحسب ، بل من الناحية الأدبية الفنية أيضاً . فقد كانت مثل هذه المشاهد المختلفة

(١) الكامل للمبرد ج ١ ص ٩٥ . ط الفتوح الأدبية ، القاهرة ، ١٣٣٩ هـ .

التي يزخر المسجد بها ، والتي تضطرب فيها الأهواء والتزعزعات والطبائع المختلفة ،
جديرة بأن تشحذ نزعتها الفنية وتثيرها .

وقد قلنا إنه كان في أول اتصاله بالمسجد يجالس المسجدين ؛ وقد أشار هو إلى
ذلك إذ يقول - في صدد حكايته لبعض نوادر الممرورين ، في بعض كتبه - :

« وبينما أنا جالس يوماً في المسجد مع فتیان من المسجدين مما يلي أبواب بنى
سليم وأنا يومئذ حدث السن إذ أقبل أبو سيف الممرور إلخ^(١) . . . » ؛ وإذن فقد
أخذ مكانه بين المسجدين وهو لا يزال حدث السن ، هؤلاء المسجديون الذين
يعرضون في مجالسهم وأحاديثهم شتى نواحي الحياة كما وصفناهم من قبل . وما أخلق
هذه الأحاديث أن تفسح أفقه وأن تفتق ذهنه وتفتح خياله ، وتعمل في ترشيحه لذلك
المكان الذى صار إليه .

فأما جلوسه إلى شيوخ المسجد كأبى زيد وأبى عبيدة والمدائنى ، فقد أشار
هو إليه في غير موضع من كتبه ، وما أكثر ما يروى عنهم . كما لم يغفل جميع من
ترجموا له أن ينصوا عليهم . وما نحسبنا في حاجة إلى بيان أثرهم في تكوين شخصيته ،
فذلك ظاهر جلى في هذه السعة العلمية العجيبة .

٤ - مساجد الأحياء والأفنية :

وبعد ، فإذا كان مسجد البصرة الجامع هو المركز الرئيسى للحياة العلمية العامة
فيها فإن مجالس العلم العامة لم تنحصر فيه . فقد كان هنالك مواطن أخرى متعددة
لهذه المجالس ، تتسع لذلك النشاط العلمى الرائع الذى لم يكن المسجد الجامع
ليستوع له كله . ولقد قيل في ترجمة النضر بن شميل^(٢) إن عدد من كان
في البصرة من المحدثين والفقهاء واللغويين والنحويين والأدباء كان يبلغ في عهده
نحو ثلاثة آلاف . فكيف كان يستطيع هؤلاء أن يأخذوا أمكنتهم في المسجد الجامع ؟
فذلك وجه من الوجوه التى كانت تدعو إلى الاستكثار من المراكز العلمية العامة .
وكذلك نجد أن مجالس العلم كانت تنعقد - إلى جانب المسجد الجامع - في
مساجد الأحياء وفي أفنية الدور .

(١) ياقوت . معجم الأدباء ج ٧ ص ٢١٩ (ط أمين هندية) .

(٢) ياقوت . معجم الأدباء ج ٧ ص ٢١٩ (ط أمين هندية) .

ولقد كانت البصرة مدينة كثيرة المساجد . ويذكر ابن الفقيه أن زياداً وحده بنى سبع مساجد لم يصف إليه شيء منها ، منها مسجد الأساورة ، ومسجد بنى عدى ومسجد بنى مجاشع ، ومسجد حدان^(١) . ويشير الفرزدق في إحدى قصائده إلى أنه كان لكل قبيلة في البصرة مسجد ينسب إليها ، وذلك إذ يقول^(٢) :

لكل أناس مسجد يعمرونه وليس لنزال بن مرة مسجد

ويصفها عامر بن عبد قيس العنبري - في كلمة له عنها - بتجاوب المؤذنين فيها ؛ ففي هذه المساجد التي كانت تملأ أرجاء البصرة كانت الحلقات العلمية المختلفة ، وإن لم يبق لنا من أخبار هذه المساجد إلا بعض الإشارات العابرة الضئيلة ، كالذي جاء في حديث للجاحظ عن أحد القصاص إذ يقول^(٣) : « وأبو كعب هذا هو الذي كان يقص في مسجد عتاب كل أربعاء » ، وكما جاء في حديثه عن أبي علي الأسواري - وقد سبقت الإشارة إليه - أنه قص في مسجده ستاً وثلاثين سنة .

وأما أفنية الدور فإننا نجد النص على اتخاذها أماكن للعلم وحلقات للدرس فيما يحكيه الجاحظ عن أبي عبد الله الكرخي اللحياني ، إذ يقول إنه : « تحول إلى الخريبة ، فادعى أنه فقيه وظن أن ذلك يجوز له لمكان لحيته وسمته ، فألقى على باب داره البواري ، وجلس إليه بعض الحيران » .

ولعل بعض كبار الشيوخ كانوا يفضلون هذه الأفنية لحلقاتهم ؛ ويظهر أن الأصمعي كان يتخذ حلقة في مثل هذه المواضع ، كما يشير إلى ذلك هذا الخبر الذي يذكره ياقوت في ترجمة أبي عبيدة^(٤) .

« قال التوزي : بلغ أبا عبيدة أن الأصمعي يعيب عليه تأليف كتاب المجاز في القرآن ، وأنه قال : يفسر ذلك برأيه . فسأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو . فركب حماره في ذلك اليوم ومر بحلقة الأصمعي فنزل عن حماره وسلم عليه وجلس عنده وحادثه » .

(١) ابن الفقيه . البلدان ص ١٩١ .

(٢) ديوان الفرزدق ج ١ ص ١٩١ ط الصاوي .

(٣) الحيوان ج ٣ ص ٢٥ .

(٤) معجم الأدباء ج ٧ ص ١٦٨ (ط أمين هندية) .

فسياق هذا الخبر يدل على أن الأصمعي كان يتخذ حلقة في فناء من تلك الألفية التي تقع بين الدور ، قريبة من الطريق .
ولعله في مثل هذه الألفية كان إبراهيم بن جبلة السكوني يعلم الفتيان الخطابة في ذلك الخبر الذي أورد فيه الجاحظ كلام بشر بن المعتمر في البلاغة وصفاتها ووسائلها ^(١) .

٥ - الأندية الأدبية :

لم تكن هذه المجالس العامة التي تتبعناها وقصصنا من أخبارها هي كل مظاهر النشاط العلمي والأدبي في البصرة ، مما يعتبر من العوامل التي أثرت في تكوين الجاحظ وأمدت شخصيته بمقوماتها المختلفة ؛ فقد كان إلى جانب تلك المجالس العامة التي تنعقد في المساجد والأندية ، أنواع من المجالس الخاصة تنعقد في دور الأمراء والأشراف والسراة وغيرهم من أهل البصرة . وهي ما نجيز لأنفسنا أن نطلق عليها كلمة « الأندية الأدبية » .

ولعل أول ما يمتاز به هذه الأندية أن كانت الأحاديث المختلفة التي تدور فيها والمساجلات التي تردد في أبنائها أوسع دائرة وأكثر حرية وأشد انطلافاً . وهي بذلك كانت بعيدة الأثر في تكييف الجو الأدبي والاجتماعي بالبصرة ، وفي توجيه العقول والأذواق فيها . فهي - وإن كانت مجالس خاصة - لم تكن الأحاديث التي تردد فيها محصورة بين جدرانها لاتغادرها ، بل ما أسرع ما كانت تنتشر وتشيع بين الناس ، إذ كان أكثر من يغشون هذه الأندية ممن يكثر بجمهور المتأدبين اتصالهم ، ومن يرون أن أحاديث العلم والأدب أمانة في أعناقهم حتى يؤديها إلى أهلها بإذاعتها فيهم ، وإذ كان هذا الجمهور بطبيعته عظيم الاحتفال بمثل هذه الأندية شديد التطلع إلى تعرف أخبارها والتنقير عما يدور فيها ، كبير الكلف بروايتها والتعليق عليها . سواء في ذلك ما يمس الأدب وما يمس العلم وما يمس الحياة العامة ، وسواء فيه ما كان جدّاً خالصاً وما كان إلى الهزل والعبث . هذا إلى أن الناس يعتبرون أمثال هذه الأحاديث التي تصدر عن دور السراة اعتباراً مضاعفاً . إذ هي ليست من تلك الأحاديث المبذولة ، وبذلك تفتتح لها نفوسهم تفتحاً شديداً ،

(١) البيان والتبيين ١ : ١٣٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

وتتأثر بها عقولهم تأثراً بليغاً ، فلا تلبث أن تغمر الجو العام وتغلغل في أعماق الناشئة المتطلعة .

وقيام مثل هذه الأندية الأدبية من مظاهر الترف التي لا تكاد تتخلف عنه . وهي قديمة في البصرة ولكنها كادت من قبل أن تكون خاصة بدار الأمير ، كبشر ابن مروان مثلاً ، وكان شاباً مترف الذوق العقل ، وكان يلذ له أن يجتمع الشعراء عنده فيستمع بالاستماع إلى إنشادهم والإغراء بينهم ، كما يقول ابن سلام . وكما كان مسلم بن قتيبة من بعده ، إذ يجلس إليه رواة الشعر وعلماءه كعيسى بن عمر الثقفي فيستشدهم ويلذ بإنشادهم . ثم ما يكاد الأمر يخرج عن هذا أو قريب منه .

وهكذا نرى أن هذه الأندية الأدبية في البصرة كانت قبل العهد الذي نتحدث عنه قليلة محدودة ، كما كانت ساذجة بسيطة ، بساطة الحياة في البصرة نفسها . ولم تكن هذه الحياة قد استقرت في البصرة بعد استقرارها الذي تظهر به خصائصها ، وتبرز طبائعها الكامنة في أعماقها . كما أن طوائف المترفين لم تكثر بعد فيها ، أو أن الترف لم يكن قد وصل إلى الحد الذي تصبح فيه هذه المظاهر الأدبية من مقوماته التي لا بد منها ، وهذه مرتبة في الترف تجيء بعد . وبذلك كانت هذه الأندية قليلة قلة ظاهرة ، وكانت صبغتها كما قلنا صبغة ساذجة لا تكاد تتكيف في أكثر من الشعر العربي الذي يمثل الحياة العربية بنزعاتها وعصبياتها ، كما يبعث النشوة في الذوق الأدبي العربي الخالص بدنياجته وأخيلته .

ولكن الأمر في البصرة لم يلبث أن تغير تغيراً كبيراً . وبذلك اختلف الأمر في هذه الأندية الأدبية اختلافاً كبيراً ؛ فكثر عددها ، وتعددت ألوانها ، وتعددت مظاهرها ، واشتبكت الصلات بينها وبين الحياة العامة . وبذلك كله أصبحت عاملاً كبير الخطر في تكيف الجو الأدبي في البصرة .

استقر الأمر في هذه المدينة ، وأحس الموالي فيها بذاتيتهم وكيانهم المستقل . وأنهم لم يعودوا كما كانوا من قبل ، مغمورين في ديارهم ، تقتحمهم العيون وينكرهم الناس ، فهاهم أولاء قد شاركوا في الحياة السياسية مشاركة فعالة ، فوضعوا قوماً ورفعوا آخرين ، وأصبح الأمر فيها يكاد يكون قسمة بينهم وبين من كانوا بالأمس سادتهم . هذا إلى ما كان لهم من الأثر الخطير في الحياة الاقتصادية التي هي.

قوام هذه المدينة ، فهم سادة هذه الحياة الذين يتحكمون فيها ، وعملها الذين يقومون عليها ، لا يشاركونهم في ذلك أحد غيرهم . وبذلك أتيح للكثير منهم الثراء الواسع . حتى لنرى الجاحظ يذكر أحدهم ، وهو أحمد بن خلف اليزيدي ، أن أباه ترك له يوم مات ألفي ألف درهم وستائة ألف درهم وأربعين ومائة ألف دينار ^(١) . ثم ما يتبع ذلك الثراء من جاه عريض ومنزلة في المجتمع رفيعة . وبذلك خلص الترف لهم وتمت أسبابه ، وحق لهم أن يستوفوا مظاهره .

ولقد كان من مظاهر الترف في البصرة لذلك العهد ذلك المظهر الذي نجد الإشارات إليه في كتب الأدب كثيرة متظاهرة ، وهو المغالة ببناء الدور ، والمبالغة في فرشها وتأثيثها وجلب طوائف الخدم إليها ؛ ثم ما يلي ذلك المظهر من قيام الأندية الأدبية فيها ، كما تقوم في دور الأمراء والأشراف . فهذه واحدة . وأخرى هي أن هؤلاء الموالى كانوا يجدون في هذه الأندية إشباعاً لحاجاتهم العقلية ، وتحقيقاً لما تنوَّب إليه نوازعهم المستقرة في أعماقهم ، كما كانوا يجدون فيها استجابة لروح المنافسة الاجتماعية الغالبة عليهم ، في ذلك المظهر الأدبي ، وهم فيما يزعمون لأنفسهم أحق به وأمله .

وليس لدينا ما يعتبر نصّاً على هذه الأندية وأصحابها ومرتابيها وألوان الأحاديث التي تدور فيها . ولكننا نتلمس ذلك من خلال الأخبار المتناثرة هنا وهنا في كتب الأدب والتاريخ والمقالات . وحسبنا أن نعرض بعض الصور لهذه الأندية ، على الوجه الذي يؤقن لنا ؛ لتكون إشارة إلى سائرها .

من هؤلاء السراة الذين كانوا يجدون في مخالفة الأدباء والمتكلمين وملاستهم متاعاً لهم وتماماً لترفعهم ، وكانوا يحرصون على أن تكون دارهم مثابة لهم ، أبو عمران موسى بن عمران . وستتاح لنا الفرصة فيما بعد للحديث عنه مرة أخرى . وهو سرى من سراة البصرة ، واسع الثروة نبيل القلب ؛ أخذ نفسه بالعطف على ناشئة المتأدبين يصل جناحهم ، ويمهد لهم إلى الأدب والعلم سبيلهم . يرى مرة الفتى عمرو بن بحر مهموماً ضيق الصدر لأن أمه أعلنت سحقها عليه لاشتغاله بالعلم وانصرافه عن الكسب ، فلا يلبث أن يطيب خاطره ويدخله داره ويخلطه بنفسه ، ثم يقدم له

خمسین ديناراً يقضى بها حوائج أهله . ويعلم أن أبا نواس أدخل السجن فيسعى إليه ليزوره في سجنه ، ويقضى له حوائجه . ويستوهبه الحسين بن الضحاك جبة خز كانت عليه ، فلا يلبث حتى ينزعها عنه ويقدمها إليه . وهو لمخالطته المتكلمين اعتبر منهم وعد فيهم ، وإن كان يعتبر من المعتزلة حيناً ومن المرجئة حيناً آخر ، إذ كان يخالط هؤلاء وأولئك ، يتحدثون عنده ، ويتناظرون في داره . بل كان يستقبل في هذه الدار غير المتكلمين أيضاً ، ومن خصوم المتكلمين كأهل الحديث ، كما يدل على ذلك كلام الجاحظ في الحيوان عن فتى من أصحاب عبد الواحد بن زيد ^(١) .

فهذه إحدى دور البصرة التي كانت تتخذ الأندية الأدبية في أبنائها . ويبدو أن صبغة هذا النادي الغالبة عليه كانت كلامية أشبه بنزعة صاحبه .

ومن أندية البصرة الأدبية ما كان يقوم في دار آل نوبخت . وآل نوبخت من أوسع الأسر البصرية ثروة ، وأعظمها ثراءً ، وأكبرها عناية بالشعراء والأدباء ، وهم أبناء آل سهل بن نوبخت . ويؤخذ من كلام ابن أبي أصيبعة ^(٢) أن أبا سهل هذا كان ممن اتصل بأبي جعفر المنصور ، فدخل في خدمته ، وبذلك أصاب ثروة كبيرة ، وقد سكن أبنائه البصرة . ومن هؤلاء الأبناء من جاء ذكرهم مع أبي نواس ، كما نرى في ديوانه ، وفي كتاب أخباره لابن منظور . وهؤلاء هم : إسماعيل بن أبي سهل ، وابنه الحسين ، وأخوه سليمان وعبيد الله . وقد ذكر صاحب لسان الميزان أخاً آخر لهم اسمه إسحاق . ويبدو أنه كان من مترع آخر غير مترعهم . وهذه الدار كانت مألفاً للشعراء والأدباء ، وكان أصحابها هؤلاء يمتازون بنزعة أدبية ظاهرة وبعضهم يقول الشعر ويحسنه . ومن الشعراء الذين عرفوا بغشيان هذه الدار أبو نواس بل لقد كان ملازماً لهم لا يكاد يفارقهم ، كما يقول ابن منظور ، يشاربهم ويعبث وإياهم ، ويمدحهم مرة ويهجوهم أخرى . وربما كان هجاءه لهم من قبيل العبث والتماجن ، وكان يغرق فيه لديهم .

وهكذا نرى في هذه الدار لوناً آخر من ألوان الأندية الأدبية في البصرة غير ذلك الذي نراه في دار مويس بن عمران . فصبغة هذا النادي صبغة أدبية فنية

(١) الحيوان ج ٣ ص ٤٣ - ٤٤ (ط الحلي) .

(٢) عيون الأنباء ج ١ ص ١٥٢ .

تغلب عليها روح المرح والخفة ، وتلك صبغة كلامية تغلب عليها روح البحث والنظر العقلي . وهما يمثلان هذين النوعين من الأندية الأدبية التي أقامها سراج المولى في دورهم ، وقد ضاعت أخبار أكثرها ، حتى لا تكاد نجد ما يشير إليها ، مع استيقاننا شيوعها .

وأما الأندية العربية فنحن لإزاءها أوفر حظاً ، إذ نستطيع أن نستخلص قدرأ منها ، وأن نعرف شيئاً من أخبارها ومشخصاتها من كتب التاريخ والأدب ، على وعورة هذا البحث وتفرق مظانه ومصادره .

وأول ما نلاحظه أنها قد كثرت عنها قبل كثرة ملحوظة ، وأن صبغتها أخذت في التنوع والتعقد بدلا من تلك البساطة الأولى . فأما كثرتها فهي أولا نتيجة طبيعية لغلبة الروح العلمية والأدبية في البصرة وسيطرتها على أكثر بيئاتها ، وما يتبع ذلك من تطور الإدراك لمعاني الترف وتقدير صوره . ثم هي ترجع بعد ذلك لزيادة الأسر الأرستقراطية فيها ، كبعض الأسر العباسية التي اتخذتها مقاما لها ، كما ستجىء الإشارة إلى هذا . وأما تنوع صبغتها وتعقد مظاهرها فيرجع إلى تعقد مظاهر الحياة العقلية في البصرة نفسها ، وكثرة التيارات الأدبية والعلمية التي تتردد فيها ؛ حتى لقد غلبت هذه الروح على بعض الأسر العربية واضطرتهم إلى أن يأخذوا بنصيب وافر من تلك الحياة الجديدة ، وهذا أمر لم يكن لمثلهم عهد به من قبل . فيقول الحافظ مثلاً عن إسحاق بن سليمان الهاشمي : إنه دخل عليه بعد عزله عن إحدى الولايات التي كان يليها ، « ولذا هو في بيت كتبه ، وحواليه الأسفاط والرقوق والقماطير والدفاتر والمساطر والمحابر »^(١) . وحتى نرى أن بعض هذه التيارات الجديدة الخطيرة قد أصابت هذه الأسر العربية الصميمة فاجتذبتها إليها ، وأغرّت بعض أفرادها باعتناقها . فقد أخذت الزندقة — وهي نزعة أجنبية بعيدة عن الروح العربية بعداً كبيراً — تندس بين الأشراف وتظفر بهم . فها هو ذا أحد أولاد داود بن علي يقرف بها ، وها هو ذا يعقوب بن الفضل ، من ولد الحارث بن عبد المطلب يرى بالميل إليها والأخذ بها ، كما يروى الطبري في تاريخه . ومهما أمكن القول بأن الاتهام بالزندقة لا يفيد ثبوتها ، فإن اختيار هذه التهمة بعينها يدعو إلى التفكير في أنه كان هناك بعض ما يبررها

من ملابسها . وإذن فلم تعد الصبغة الغالبة على هذه الأندية الأدبية العربية هي تلك الصبغة القديمة التي أشرنا إليها ، من سماع الشعر وروايته والتحريش بين الشعراء أو ما إلى ذلك من أحاديث السمر الساذج ، وإنما أصبحت صورة صادقة للحياة العقلية الجديدة في البصرة ، كما سنعرض لهذه بعد .

وبعد ، فقد كان أظهر هذه الأندية ما كانت تضمه دور آل سليمان . وهم أبناء سليمان بن علي عم أبي العباس السفاح . وكان أبو العباس قد وجهه والياً على البصرة وأعمالها ، فاتخذها هو وأولاده مقاماً لهم ، وبنوا فيها دورهم ، وقد كانوا يتولون الولايات المختلفة بعيداً عنها ، ولكنهم ما كانوا يلبثون حتى يعودوا إليها . وهم — فيما نعرف — على محمد وجعفر وإسحاق وعيسى وموسى . ولكل من هؤلاء مزاجه واتجاهه نقره هنا على قدر ما أتيج لنا من أخبارهم .

فأما على فكان — كما يقول إبراهيم الموصلي — فتاهم لهواً وظرفاً وسباحة ، وكان أول من صحب الموصلي من الهاشميين . وصله به أحد جلساء على ، وهو رجل موسيقى مجوسى اسمه جوانويه^(١) . ومن ذا نعرف هذه السباحة التي يصفه بها صاحبه الموصلي . فقد كان إلى جانب إقباله على اللهو ، وعدم تحرجه فيه ، لا يتأثم أن يتخذ من المجوس ندماً له ، ولا يستنكف أن يشيع هذا عنه .

وأما محمد أخوه فقد كان — فيما يبدو — على خلافه ؛ تغلب عليه الروح العربية الخالصة ؛ ويكره هذه التزعزعات الأجنبية التي يمثلها الفرس ومن إليهم . ومن مظاهر هذه الكراهية أن شدد الوطأة على الزنادقة ، وهو الذى قتل عبد الكريم بن أبي العوجاء أحد كبارهم . وكذلك نرى من مظاهر عربيته أنه كان يتخذ ندماء وجلساء من هؤلاء الذين يمثلون الروح العربية ، كالعماني الراجز ومن إليه .

وكذلك كان جعفر فيما يظهر ، وإن لم يبلغ من التألق والتنوق في مظاهر الترف مبلغ محمد ، ولكنه كان مثله في غلبة الروح العربية عليه ، أو على الأقل على مجلسه . وكان من كبار جلسائه ورواد داره وأهل ناديه الأصمعى والمفضل الضى . وكانت المناظرات تجرى بينهما في مجلسه ، وهي مناظرات عربية الروح والصورة ، فكان يجد متعة في شهودها وتتبعها . ومن هذه المناظرات بين الرجلين ما حكاه الجاحظ في تحقيق هذا البيت من شعر أوس بن حجر :

وذات هدم عار نواشرها تصمت بالماء تولبا جدعا^(١)

ومن هؤلاء الجلساء الذين كانوا يغشون ناديه نعرف أبا الخنفس . وجعفر هو الذى سأله عن ابنه فى الخبر الذى رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ، فقال : « كان والله أشدق خرطمانياً سائلاً لعابه ، كأنما ينظر من قلتين ، وكأن ترقوته بوان أو خالفه ، وكأن منكبه كركرة جمل ثفال . فقأ الله عيني إن كنت رأيت قبله أو بعده مثله »^(٢) . وكذلك كان من جلسائه الذين نعرفهم بشار بن برد العقيلي ، ومهما يكن من أمره فهو شاعر عربى الديباجة . ومنهم أيضاً المؤمل بن جميل بن يحيى الشاعر ، على ما يذكره المرزبانى^(٣) .

وأما إسحاق فقد رأينا من الصورة التى رسمها الجاحظ له فى بيت كتبه أنه كان رجلاً جليلاً مهيباً ، وأنه كان درأسة للكتب بجائة . وقد كان فيما يظهر يتعاطى أنواعاً مختلفة من العلم الطبيعى . ويحكى الجاحظ قولاً أسند إليه فى طبائع بعض الحيوان ، ثم يقول فى التعليق عليه : « فإن كان خبرهما (أى راوى الخبر) عن إسحاق فقد كان إسحاق من معادن العلم » . وفى هذا ما يشهد للرجل بالاستغراق فى العلم والتثبت فيه ، وأن النزعة الغالية عليه كانت النزعة العلمية . وقد أورد البيهقى عنه ما يدل على أنه كان فى أول أمره يصطنع الشعر ويأخذ سبيل الشعراء ، وأن المنصور نهاه عن هذه السبيل ، ولعله لاحظ فى شعره شيئاً من الضعف قد يكون أثراً من آثار هذه النزعة العلمية ، قال : « قال إسحاق بن سليمان الهاشمي : دخلت على المنصور يوماً والديوان قد غص بأهله ، فقال : بلغنى أنك تقول الشعر . فقلت : نعم يا أمير المؤمنين . قال : فأنشدنى شيئاً منه . فأنشدته قصيدة طويلة فيها مدح له . فلما فرغت قال : يا بنى : مالك والمديح ؟ إياك وإياه ! واحذر الهجاء ! فإنهما لا يشبهانك ، وعليك من الشعر البيتين والثلاثة ، تقول ذلك تطرباً ، وتذكر فيه فضلاً وتحبباً »^(٤) . وكذلك كان مجلس إسحاق بن سليمان يختلف فى طابعه عن المجالس التى عرضنا لها ، فلم يكن مجلس أدب أو شعر أو رواية ، بل كان مجلس علم . وكان أهله من هؤلاء

(١) الحيوان ج ٤ ص ٢٥ - ٢٦ ، لسان العرب ٩ : ٢٩٢ (عن الأزهري) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢١ ، ط الحلبي .

(٣) معجم الشعراء ص ٣٨٥ .

(٤) المحاسن والمساوئ ج ٢ ص ١٠٠ .

العلماء الذين يعنون بمسائل العلم الطبيعي من غير تقييد بدين أو جنس . وقد أشار ابن أبي أصيبعة إلى هذا في كلامه عن منكة الهندى ، إذ يقول : « وقد وجدت في بعض الكتب أن منكة الهندى كان في جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمى »^(١) وقد أشار ابن النديم إلى بعض الكتب التى فسر لها^(٢) وكذلك يذكر في الفصل الذى عقده في « أسماء النقلة من اللغات إلى اللسان العربى » أن أحد هؤلاء النقلة ، وهو دار يشوع كان يفسر لإسحاق بن سليمان بن على من السريانية إلى العربية^(٣) .

وأما عيسى بن سليمان بن على فلم يتح لنا من أخباره ما نملك معه الحديث عنه ، ولولا تعرضه لهجاء أبى عبد الله بن أبى عيينة المهلبى لتزوجه امرأة من آل^(٤)ه وما يذكره ياقوت من أن أبا عبدة شفع إليه في كيسان — وكان أحد الطياب وكان قد حبسه إذ كان أميراً^(٥) — لما عرفناه ولا عرفنا شيئاً عنه ، وقد لا يكون بالرجل تقصير في المساهمة في الحركة الأدبية في البصرة ، ولكن مصادرها هى التى قصرت عن معرفته .

وأما موسى فعرفنا به لا تتجاوز هذا الذى يذكره الخطيب عنه ، إذ يقول : « كان من وجوه بنى هاشم وأفاضلهم ، وهو أخو محمد وجعفر ابني سليمان . وأحسبه كان يسكن البصرة . وقدم بغداد في خلافة المنصور ، فتوفى بها سنة ثلاث وخمسين ومائة »^(٦) .

وفيما يلي هذه الطبقة من آل سليمان بن على نجد طبقة أخرى . منهم : محمد ابن على بن سليمان ، وعلى بن محمد بن سليمان . فأما محمد فقد كان ممن أشرب روح العلم ، قدر عنايته بمظاهر الترف . وكان من جلسائه وأهل نأديه أبو إسحاق النظام شيخ المتكلمين . وهو يحكى عنه — كما يروى الجاحظ^(٧) — ما كان يحريه في دائرة على بعض الحيوانات ، كأنواع الإبل وصنوف البقر والخيل والبراكين والشاء والظباء والنسور والكلاب والحيات من التجارب ، ليرى ما تبلغ الخمر منها ، وهيئة السكر في مختلف أجناسها . وأما على فقد كان من الرجال العارفين بأخبار

(١) عيون الأنباء ج ٣ ص ٣٣ .

(٢) الفهرست ص ٤٢١ ط مصر .

(٣) الفهرست ص ٣٤١ ط مصر .

(٤) انظر الكامل للبردج ج ٢ ص ٢٩ ط الفتوح الأدبية والأغاني ج ١٨ ص ١١ - ١٢ .

(٥) معجم الأدباء ج ١٧ ص ٣٢ . ط دار المأمون (٦) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٠ .

(٧) الحيوان ج ٢ ص ٢٢٨ - ٢٣٠ ط الحلبي .

الدولة وأسند إليه الطبرى كثيراً من هذه الأخبار في مواضع عدة من كتابه^(١).

وإلى جانب هذه الأسرة أسرة أخرى تنتمى أيضاً إلى بيت الخلافة ، كما كانت تتخذ كذلك من دورها مثل هذه الأندية ، وهى أسرة جعفر بن أبى جعفر المنصور . ولعل أول اتخاذها البصرة مقاماً لها ، حين أقام الرشيد جعفرأ هذا والياً عليها ، ثم جعل يعاقب بينه وبين أبنائه فى ولايتها ، فسكنوها وأقاموا لأنفسهم الدور فيها . ونعرف من أبناء جعفر هؤلاء أيوب وداود وإسماعيل وعيسى .

فأما أيوب فكان من أصحاب اللسن والبلاغة ، ويروى الجاحظ عن موسى بن عمران وصفه له بأنه كان من أنطق الناس ، لم ير أنطق منه ومن يحيى بن خالد^(٢) . كما يعده فى جماعة من ولد العباس يقول فى وصفهم إنه « لم يكن لهم نظراء فى أصالة الرأى وفى الكمال والجلالة ، وفى العلم بقريش والدولة وبرجال الدعوة ، مع البيان العجيب والغور البعيد والنفوس الشريفة والأقدار الرفيعة »^(٣) . وعلى أنه — فيما يبدو — كان من دعاة الدولة ، كانت داره نادياً للمتكلمين ؛ على ما كان بين المتكلمين إذ ذاك وبين الدولة من جفوة . وكان من أهل هذا النادى أبو إسحاق النظام وأبو شمر ، وكان بينهما نوع من الخصومة فى الرأى ، فكانت المناظرات لا تفتأ تثور بينهما فى مجلسه . وقد حكى الجاحظ مشهداً من مشاهد هذه المناظرات ، وذلك فى سياق حديثه عن أبى شمر المتكلم وركائنه وتزمته ، وأنه كان إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه . ثم يقول : « حتى كلمه إبراهيم بن سيار النظام عند أيوب بن جعفر ، فاضطره بالحجة وبالزيادة فى المسألة حتى حرك يديه وحل حبوته ، وجبا إليه حتى أخذ بيديه ، ففى ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبى شمر إلى قول إبراهيم »^(٤) . وأما داود فيعده الجاحظ فى خطباء بنى هاشم . وكانت له مقامات فى الخطب كما يقول عنه . وقد صورته فى خطابته بأنه كان إذا خطب اسحنفر فلم يرد شئ

(١) لا يفوتنا أن نذكر هنا من هذه الأسرة ومن الطبقة التى تلى هذه الطبقة الحسين بن أيوب ابن جعفر بن سليمان . وقد أشار إلى مجلسه وبعض أصحابه سوار بن أبى شراقة ، وذلك إذ يقول : « كان إخوان أبى يجتمعون عند الحسين بن أيوب بن جعفر بن سليمان فى ليالى شهر رمضان فيهم الرياشى والجماز » . (الأغاني ج ٢٠ ص ٣٧) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ ط الفتوح سنة ٣٣٢ ١ (١ : ١١٥ : ط لجنة التأليف) .

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٣٤ ط لجنة التأليف .

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص ٩١ ط لجنة التأليف .

وكان في لسانه شبيه بالرتة . وإلى جانب قدرته على الخطابة كان محدثاً جيد الحديث يملك قلب سامعه. وكان عيسى بن إسحاق يقول له : بلغني أن معاوية قال للنخار بن أوس : أبغني محدثاً؛ قال : ومعى يا أمير المؤمنين تريد محدثاً ؟ قال : نعم أستريح منك إليه ومنه إليك. وأنا لا أستريح إلى غير حديثك . لا يكون صمتك في حال من الحالات أوفق لى من كلامك ^(١) . وهكذا نرى أن داود كان كأخيه جعفر من أصحاب البيان الذين يعنون بجمال اللفظ وقوة العبارة وبلاغة التأثير .

وكذلك كان أخوهما إسماعيل من أرق الناس لساناً وأحسنهم بياناً كما يصفه الجاحظ ^(٢) .

ويبدو أن عيسى كان كذلك ، وإن لم نجد النص سنيه إلا ما عسى أن تفيد هذه الكلمة التي قالها في التعليق على بعض العبارات البليغة لعبد الملك بن صالح الهاشمي : « والله ما ينبغي أن نرضى لأنفسنا بالدون من الكلام » . وكانت داره بالحريرية مألفاً للشعراء وعلماء اللغة والنحو، فمن الشعراء المعذل بن غيلان ، وهو كوفي الأصل ، ولكنه قدم البصرة معه فأقام بها هو وولده . وكذلك منهم أبان بن عبد الحميد اللاحقي ، وكان بينه وبين المعذل نوع من المهاترة الشعرية ^(٣) . ومن علماء اللغة أبو حاتم السجستاني . ومن النحويين أبو بكر المازني . ويقول السيوطي في ترجمة أبي حاتم : « وكان إذا اجتمع بالمازني في دار عيسى بن جعفر الهاشمي تشاغل وبادر بالخروج قبل أن يسأله مسألة في النحو » ^(٤) .

وهكذا نرى أن آل جعفر هؤلاء كانوا — بما يتصفون به جميعاً من البيان وحسن الحديث — من رجال الأندية الأدبية حقاً .

وكنا نحب قبل أن ندع هذه الأسرة أن نذكر ما وقع لنا من رجال الطبقة التي تلى هذه الطبقة فيها . ولكنه لم يتفق لنا إلا رجل واحد لعله من هذه الأسرة وهو محمد بن أيوب ، وهو من أصحاب الجاحظ الذين يحكى عنهم .

(١) البيان والتبيين ١ : ٣٣٣ ط الحلي .

(٢) البيان والتبيين ١ : ٣٣٤ .

(٣) الأوراق للصولي (قسم أخبار الشعراء) ص ٧ - ٨ .

(٤) بنية الوعاة في طبقات النحاة ص (٢٥٦ ط مصر ١٣٢٦ هـ) .

فإذا تركنا الأسر المتصلة النسب ببית الخلافة وجدنا في البصرة كثيراً من الأسر العريقة التي تتخذ من دورها مثل هذه الأندية ، وقد كان لبعض هذه الأسر ولاية البصرة في كثير من الأوقات ، مثل أسرة قتيبة بن مسلم .

وهذه الأسرة من الأسر المعدودة المشهورة ، وهي أحديوثات الإسلام الثلاثة ، كما يعدها الجاحظ : بيت المسامعة وبيت المهالبة وبيت مسلم أبي عمر بن قتيبة هذا . كما يعدها ابن الفقيه من بيوتات البصرة الأربعة التي تفاخر الكوفة بها ، إذ ليس فيها مثلها ، ويزيد على هذه الثلاثة بيت آل الجارود بن عبد القيس .

وقد ولي البصرة سلم بن قتيبة في أيام المنصور وكان والياً سرى النفس نبيلاً ، وكانت داره من هذه الأندية العربية الصميعة . وجاء من بعده أبنائوه الذين نعرف منهم سعيداً وعمراً وإبراهيم . ولعل سعيداً كان أنبلهم نفساً وأعظمهم جاهاً وأبعدهم شهرة ، وقد ظفر بقسط كبير من مديح الشعراء وهجائهم . وكانت داره من أعظم أندية البصرة الأدبية ، وكانت نزعتهم الأدبية العربية ، وإجادته الحديث إجادة ملحوظة حتى كان المأمون يقدر فيه هذه الصفة ، إذ يقول له : إنه يجده عنده من حسن الإفهام إذا حدث ، وحسن الفهم إذا حدث ، ما لم يجده عند أحد فيما مضى ، ولا يظن أنه يجده فيمن بقى^(١) ؛ كان ذلك مما يجعله من رجال الأندية الذين تزدان بهم المجالس والذين يعرفون كيف يديرون الحديث ويتناقلون القول .

وكان من أهل ناديه محمد بن زياد الأعرجي . حكى ذلك ابن منظور في قصة يقصها عنه^(٢) : « قال بعضهم كنت ألقى أبا عبد الله محمد بن زياد الأعرجي عند ولد سعيد بن سلم الباهلي . وكانت عند ابن الأعرجي صحيفة لا تفارق كفه ، فكنا نحب أن نقف عليها . فدخل يوماً إلى المتهاياً وترك صحيفته تلك في مجلسه فنظرنا فيها فإذا فيها كثير من شعر أبي نواس في الخمر » . ويظهر أن صبغة هذا النادى كانت صبغة أدبية عربية ، وكان معظم رواده من شعراء العرب وعلماء الشعر ورواته ، كابن الأعرجي هذا . كما يبدو أنه كان من الأندية التي يعنى فيها بتقد الشعر والمفاصلة بين الشعراء ، وكان لسعيد نفسه عناية ظاهرة بهذه الناحية ، ويروى عنه في هذا ما يدلنا على شيء من هذه العناية ، كهذا الفصل الذي يرويه الجاحظ عنه من

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٩ (ط الفتوح سنة ١٣٣٢) .

(٢) أخبار أبي نواس ص ٥٨ .

حكايته لمناقضة جرت بين الأخطل وفتى من تميم ، انتصاراً من هذا الفتى للفرزدق قال (١) :

« قال سعيد بن سلم : لما قال الأخطل بالكوفة أخطأ الفرزدق حين قال :

ابنى غدانة لئننى حررتكم فوهبتكم لعطية بن جعال
لولا عطية لاجتدعت أنوفكم من بين ألام أعين وسبال

كيف يكون قد وهبهم له وهو يهجوهم بمثل هذا الهجاء ؟ انبرى له فتى من بنى تميم فقال له : أنت الذى قلت فى بنى سويد بن منجوف .

وما جذع سوء رقق السوس جوفه لما حملته وائل بمطيق

أردت هجاءه فرعمت أن وائلا تعصب به الحاجات ، وقدر سويد لا يبلغ ذلك عندهم ، فأعطيته الكثير ومنعته القليل . وأردت أن تهجو حاتم بن النعمان الباهلى وأن تصغر شأنه وتضع منه ، فقلت :

وسود حاتما أن ليس فيها إذا ما أوقد النيران نار

فأعطيته السؤدد من قيس ومنعته مالا يضره . وأردت أن تمدح سماك بن زيد الأسدى فهجوته فقلت :

نعم الحجير سماك من بنى أسد بالطف إذ قتلت جيرانها مضر

قد كنت أحسبه قيناً وأنبؤه فالיום طير عن أثوابه الشرر

وقلت فى زفر بن الحارث :

بنى أمية لئن ناصح لكم فلا يبيتن فيكم آمناً زفر

مفتراً كافتراش الليث كللكه لوقعة كائن فيها لكم جزر

فأردت أن تغرى به بنى أمية ، فوهنت أمرهم وتركهم ضعفاء ممتنين ، وأعطيت زفر عليهم من القوة ما لم يكن فى حسابه .

فرواية هذه المناقضة الطويلة عن سعيد بن سلم ، وليس هو من علماء الشعر المنصرفين إليه والفارغين له ، ما يدلنا على مقدار عنايته بالشعر ونقده .

ومن أسر البصرة العريقة أسرة المهالبة أبناء المهلب بن أبى صفرة . وهى عريقة

بمآثرها في حرب الخوارج ، كما هي عريقة في عنايتها بالأدب . ويتمثل ذلك في هذه العبارة التي يروي أبو عبيدة أن المهلب رأس هذه الأسرة قالها لأولاده : « يا بني لا تقوموا في الأسواق ، إلا على زراد أو وراق »^(١) .

ويظهر أن المهالبة فقدوا في هذا العصر الذي نتحدث عنه مكانتهم السياسية فلم يعد لهم شأن يذكر في السياسة ، وما نكاد نشهد أحداً منهم على ولاية من ولايات المشرق ، وإن كانوا استطاعوا بعد ذلك أن يستعيدوا بعض الشيء من هذه المكانة ، منذ بدأت الخصومة بين الأمين والمأمون ، إذ جعلوا من همهم أن يعينوا المأمون على استخلاص البصرة له . ومع ذلك فإن هذه المكانة السياسية لم تلبث إلا قليلاً ، ولكن ذلك لم يخفض من قدرهم فقد ظلت منزلتهم بين أهل البصرة عالية رفيعة . ويكفي لتصور هذه المنزلة أن نقرأ هذه العبارة التي يقولها المبرد عن محمد بن عباد المهلبى : « وكان سيد أهل البصرة أجمعين محمد بن عباد بن حبيب المهلب » .

وإذا كان المهالبة قد فقدوا في هذه الفترة من تاريخهم صفتهم العسكرية فإنهم لم يفقدوا صفتهم الأدبية ، فقد ظل لهم الحرص على تلقى الأدب وفنون العلم والمشاركة في النشاط الأدبي في البصرة . وقد كان ابن عباد « سيد أهل البصرة أجمعين » كما يقول أبو العباس عالماً من العلماء المعروفين ، وقد ترجم له البغدادى على أنه من العلماء المحدثين . ومنهم من كان من علماء العربية البارزين فيها ، وهو مروان بن سعيد بن عباد بن حبيب بن المهلب ، وقد قال المرزبانى في وصفه^(٢) : « بصرى من غلمان الخليل ، ومن الخذاق بالنحو ، وهو الذى ألزم الكسائى في حلقة يونس حجة قاطعة . وكان يهاجى ابن عمه عبد الله بن محمد بن أبى عيينة » . وأما ابن عمه هذا فقد كان من الشخصيات الأدبية الظاهرة في هذه الأسرة ، وقد عنى أبو العباس به عناية لا بأس بها ، وأكثر ما نعرفه عنه ندين به له ثم لأبى الفرج ومن هذا الذى أوردها نعرف أنه شاعر جيد الشعر محكم الديباجة تبدو في شعره الصرامة وقوة الأسر وثاقة الخلق والاعتداد بالنفس .

وما نشك في أن دور هذه الأسرة كانت من أندية البصرة الأدبية الممتازة لما كان لها من تلك المنزلة العالية ، وإن لم يصل إلينا شيء من أخبارها من هذه الناحية .

(١) الحيوان ج ١ ص ٥٢ (ط الحلي) .

(٢) طبقات الشعراء ص ٣٩٨ (ط القدسي) .

ومن الأسر التي تذكر في هذا الصدد ، وإن كانت معرفتنا بها محدودة ، أسرة الثقفين ، وهي من أعرق أسر البصرة . ترجع إقامتها بها إلى أوائل عهد إنشائها في ولاية عبيد الله بن أبي عامر من قبل أمير المؤمنين عثمان . ولم يكن لهذه الأسرة فيما يظهر شأن سياسي وإن كانت من أسر البصرة الكبيرة المذكورة ، وقد عرف أفرادها في المحيط العلمي والأدبي في ذلك العهد . ف منهم عبد الوهاب بن عبد الحميد الثقفى ، أحد أصحاب الحديث ، فيما يقول ابن قتيبة في كتابه المعارف . ومع أنه من أصحاب الحديث نجد النظام المعتزلى يصفه - فيما يروى الجاحظ عنه - بأنه أحلى من أمن بعد خوف ، ومن خصب بعد جذب ، ومن غنى بعد فقر ، ومن طاعة المحبوب وفرج المكروب . ونعرف من أبنائه عبد الحميد صاحب ابن مناذر الشاعر ، وأبا الصلت مهجوه ، وزياداً الذى جاء ذكره في شعر أبي نواس .

كان ميعادنا خرو ج زياد وقد خرج

كما يفسر ابن منظور ^(١) . وأبا العاص صاحب الرسالة المشهورة في كتاب البخلاء في التنديد بأحد المبخلين ، كما نسبها الجاحظ إليه ^(٢) .

وبعد ، فهذه طائفة من الصور العقلية لأسر البصرة الظاهرة ، تعيننا شيئاً ما على تمثل ألوان أنديتها الأدبية . ولكن لا بد من النص على أن في البصرة كثيراً من الأسر الكبيرة غير ما ذكرنا ، كأسرة الزيايين وأسرة الرقاشيين وغيرهما ، ممن تعرضت آثارهم للضياع ، فقل ذكرهم ، أو طويت عنا أخبارهم .

على أن الأمر في هذه الأندية لم يكن ليقف عند هذه الطبقة الأرستقراطية فقد كان كثير من دور الأدباء والمتكلمين بمثابة الأندية الأدبية ، وكانت هي أيضاً بذلك تشارك مشاركة فعالة في تقوية النشاط العقلى وتوجيه الذوق الأدبى ، وفي كتب الأدب إشارات متفرقة لأمثال هذه الأندية .

فقد كانت دار بشار مجتمعاً لكثير من أصحابه ، كما يؤخذ من أخباره ، فكانوا يجتمعون عنده يتحدثون ويتناشدون الشعر ويسمعون الغناء ، كما قال هو فى وصف مجلس لهم : « لا تصبروا مجلسنا هذا شعراً كله ولا حديثاً كله ولا غناء كله .

(١) أخبار أبي نواس ج ١ ص ١٨٤ ، ط الاعتماد ١٩٢٤ .

(٢) كتاب البخلاء ص ١٥٤ ط دار المعارف .

فإن العيش فرص ، ولكن غنوا وتحديثوا وتناشدوا . وتعالوا نتناهب العيش تناهباً^(١) .
فهذه صورة من أندية الشعراء ، ولا سيما شعراء الحياة الجديدة . ولا ريب أننا
نرى هذه الصورة فيما يروى عن مجالس أبى نواس وأصحابه فى دورهم .

ومن هذه الأندية ما كان يغلب عليه الصبغة الكلامية ، كذلك الذى نجبرنا
به صاحب الأغاني إذ يقول : « كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد
وواصل بن عطاء وبنشار الأعمى وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن
أبى العوجاء ورجل من الأزد ، فكانوا يجتمعون فى مجلس الأزدى ويختصمون عنده^(٢) »
فها هو ذا منزل الأزدى أحد الأندية الخطيرة المبكرة فى البصرة ، وهو يمثل لنا
بأعضائه هؤلاء مقدار ما كان له من خطورة فى تلك الحياة العقلية النائرة المضطربة
فى تلك المدينة . ويظهر أن أمثال هذا النادى كانت كثيرة منتشرة ، وكانت
التيارات المختلفة العقلية والدينية تنساب منها ، وتنبعث فى جو البصرة عنها . وإن
كانت النصوص تعوزنا إلى حد بعيد .

وبعد ، فقد حاولنا فيما سبق أن نتعرف - جهد الطاقة - شيئاً من ألوان تلك
الأندية ، وأن نتلمس - قدر المستطاع - موضوعات الحديث الذى كان يدور فيها .
ولكن الذى أتيج لنا من هذا - كما رأينا - قليل . فهل يتاح لنا أن نعرف من طريق
غير مباشر أكثر من هذا الذى وقع لنا حتى يكون فيه ما عسى أن يكمل بعض
الشيء تلك الصور الناقصة المبهمة التى لدينا عنها ؟ أما إنه ليس لنا إلا أن نحتمل
السبيل إلى ذلك فنحاول أن نستخلصه استخلاصاً من بعض النصوص التى تشير
إلى موضوعات الخلاف الشائعة التى كان الناس يختلفون عليها ويتناظرون فيها .
فأكبر الظن أن هذه الموضوعات كانت المادة الأولى من مواد الحديث والمساجلة فى
هذه الأندية . وحسبنا الآن أن نشير إليها لإشارات عاجلة ، كما جاءت فى بعض هذه
النصوص . ومن أهم النصوص فى هذا وأشملمها هذه العبارة التى سرد الجاحظ فيها
طائفة كبيرة من هذه المسائل يغلب أن تكون من هذا الباب ، وذلك إذ يقول فى
موضع من المواضع الكثيرة التى يتحدث فيها عن كتابه الحيوان^(٣) :

(١) الأغاني ج ٣ ص ٢٣٢ ط دار الكتب المصرية .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٤٦ ط دار الكتب المصرية .

(٣) الحيوان ج ٧ ص ٧ ط الحلبي .

« وليس هذا الكتاب يرحمك الله في إيجاب الوعد والوعيد فيعرض عليه المرجى ، ولا في تفضيل على فينتصب له العثماني ، ولا هو في تصويب الحكمين فيتسخطه الخارجي ، ولا هو في تقديم الاستطاعة ، فيعارضه من يخالف التقديم ، ولا هو في تثبيت الأعراض فيخالفه صاحب الأجسام ، ولا هو في تفضيل البصرة على الكوفة ، ومكة على المدينة ، والشام على الجزيرة ، ولا في تفضيل العجم على العرب . وعدنان على قحطان ، وعمرو على واصل ، فيرد بذلك الهذيلي على النظامي ، ولا هو في تفضيل مالك على أبي حنيفة ، ولا هو في تفضيل امرئ القيس على النابغة ، وعامر ابن الطفيل على عمرو بن معد يكرب ، وعباد بن الحصين على عبيد الله الحر . ولا في تفضل ابن سريج على الغريضر ، ولا في تفضيل سيبويه على الكسائي ، ولا في تفضيل الجعفرى على العقيلي ، ولا في تفضيل حلم الأحنف على حلم معاوية ، وتفضيل قتادة على الزهرى » .

فهذه طائفة كبيرة مختلفة من المسائل الكلامية والأدبية والسياسية مما كان من الطبيعي أن تحتل مكاناً كبيراً في أحاديث الأنديّة ، ولا ريب أن هناك كثيراً غيرها ، كالذى تشير إليه بعض الأخبار الأدبية من المفاضلة بين الشعراء في ذلك العهد ، كالمفاضلة بين العباس بن الأحنف والعتابي . وقد أشار صاحب زهر الآداب إلى إحدى المناظرات التي جرت في المفاضلة بينهما . ومثل هذين الشاعرين كثير غيرها . وكذلك كانت المفاخرة القبليّة لا تزال قائمة في البصرة تؤثرها المناسبات المختلفة ، وقد أشار أبو نواس في شعره إلى ذلك ، إذ تفتخر الأزرد بالمهلب ، وبكر بمسمع ، وتميم بالأحنف ، وقيس بعتيبة ، وأكبر الظن أن هذا أيضاً كان من موضوعات تلك الأنديّة الأدبية ، إلى غير ذلك مما أشرنا إلى بعضه في الكلام عن البصرة ، وما يصعب استقصاؤه في هذا الفصل .

٦ - روح الشعب :

هذه الأنديّة الأدبية القائمة في دور الأمراء والأشراف من أهل البصرة ، والتي كانت تتمثل في مجالسهم ، كانت — كما قلنا — مظهرًا من مظاهر الترف التي كانوا يظهرون للناس بها ، ويجدون شيئاً من المتعة في اصطناعها . ثم لا شيء .

فيها أكثر من أنهم بتلك التزعة التي غلبت عليهم قد أتاحوا للأدباء والعلماء وأصحاب الآراء أن يجتمعوا في دورهم ، وأن يجدوا من هذه الدور أمكنة هادئة ملائمة للحديث الطلق ، والمناظرة في شتى مسائل العلم وموضوعات الأدب . وأنهم قد أوجدوا بذلك بيئة أدبية جديدة ، فيها ما يحفزهم ويثير نشاطهم ويبعث قوتهم ، وبذلك الاعتبار يمكن القول بأن هؤلاء الأمراء والأشراف قد أثروا في الجو الأدبي والعلمي في البصرة .

ذلك هو الوضع الصحيح لهذه الأندية حيث ينبغي أن نقف عنده ، فلا نعدوه في تقدير هذا العامل ، ولا نغلو في النظر إليه ، فنذهب إلى أن هؤلاء الأمراء والسراة قد أحاطوا الأدب والعلم بحياطتهم ، ووجهوها ، ثم ننسى مكان الشعب البصري من ذلك ، فليست العوامل الأصيلية في ازدهار الحياة الأدبية والعلمية في البصرة إلا عوامل شعبية خالصة ، مشتقة من مزاج ذلك الشعب نفسه بما أتيح له من ملابسات طبيعية ، جعلته من أكثر الشعوب ثوباً وأعظمها حيوية ، كما جعلت ذلك الجو العقلي الذي يغمره من النفوذ والقوة بحيث غلب على كل شيء ، وفرض نفسه على كل بيئة ، ونفذ إلى تلك القصور ، وأوحى بذلك الاتجاه في إدراك الترف ، فكانت تلك المجالس الأدبية التي وجد فيها حوافز جديدة زادت قوة ، فإذا هو ينبعث عنها بما اكتسبه بها ، ليكون عاملاً جديداً في ذلك النشاط العقلي . ولقد أتيح لنا من قبل أن نتحدث عن بعض الملابس التي أتيحت للبصرة وهي الملابس التي تتصل بالطابع العقلي وتفسره ، والتي انحدرت إلى هذه المدينة الإسلامية من الأصول البعيدة لها ، وهي أصول تتصل بالشعب في صميمه ؛ وقد رأينا صلة هذا الطابع الذي يستمد كيانه من تلك الأصول الشعبية بمظاهر النشاط العقلي البارزة فيها . ولم يأذن لنا سياق البحث إذ ذاك أن نعرض لبعض الملابس الإسلامية التي آزرت ذلك النشاط وأرثته ، وهي في حقيقتها ملابس شعبية هنا موضع الكلام عنها ، إذ كان معقد هذا الحديث عن الروح الشعبية ومدى قوتها وأثرها في الحياة العقلية والاتجاه الأدبي .

ومن أول ذلك ما اتفق للبصرة من أنها كانت منذ أول عهدها مركزاً للأحداث الدينية الخطيرة التي تعتمد على المحاجة والمجادلة ، إلى جانب اعتمادها أحياناً على القوة المادية ، فقد كانت في فجر التاريخ الإسلامي مركز التزاع بين على والعمانية

في موقعة الجمل . وبذلك أثيرت فيها طائفة من أخطر المسائل التي تتعلق بنظام الحكم ومبادئ الدين . ثم صارت منذ ذلك الحين مركزاً للخوارج ، وهم من أشد الطوائف الإسلامية تحمساً لمذهبهم واندفاعاً إلى غايتهم ، فكانوا بذلك مظهرًا من مظاهر النشاط العقلي الرائع في البصرة ، حين كانوا يدعون إلى نحلّتهم ويجادلون خصومهم ، وحين كانوا يتناظرون فيما بينهم ، بعد أن تفرقوا فرقاً ، وقد أورد صاحب الكامل طائفة مما كان يدور بينهم هنالك من مناظرات واحتجاجات . ثم صارت بعد ذلك مركزاً للخصومة بينهم وبين الدولة ، فاشتدت هذه الخصومة في مظهرها العقلي النشط إلى جانب مظهرها المادي العنيف . ثم لم تلبث بعد ذلك أن صارت ميداناً للنضال المتصل المسلح بشتى الأسلحة العلمية والبيانية بين المعتزلة وأصحاب الملل والنحل الأخرى ، ثم بين طوائف المعتزلة بعد ذلك ، على النحو الذي بيناه من قبل .

ولا ريب أن هذا كله من العوامل البليغة الأثر في تلك اليقظة العقلية العجيبة التي امتازت البصرة بها ، وهيأت لها مكانها .

وإلى جانب هذه الحصومات الدينية التي كانت البصرة مركزاً لها ، كان هنالك نوع من الحصومات الاجتماعية أو السياسية تعتبر هذه المدينة من أعظم ميادينه . فقد كانت البصرة من أكبر المراكز التي تجمعت فيها القبائل العربية المختلفة من عدنانية ويمنية ، ومن مضرية وربعية ، إلى ما يدخل تحت ذلك من فروع كثيرة ضمّتها البصرة بين جوانبها ، وكانت هذه القبائل لا تزال تحمل في أعماقها تلك العداوات القديمة الراسخة منذ الجاهلية ، فما لبث الاحتكاك الاجتماعي الذي كان على أشده في البصرة أن أثار هذه العداوات من مكانها في سورة وعنف ، فنشطت الروح العصبية نشاطاً اتخذ له مظاهر مختلفة ، وكان من مظاهرها تلك المنافرات الأدبية التي ظلت ناتئة بين هذه القبائل طوال القرن الأول ، وقد أرثتها السياسية الأموية والأمراء الأمويون ، ثم لم تكد هذه الحصومات تفتّر باستقرار الأمور بين القبائل العربية ، ولم يكد أثرها الأدبي يضعف ويتضاءل ، حتى ثار في جوالبصرة نوع جديد منها كان مثاره العصبية بين هؤلاء العرب وبين ما كانت البصرة تزخر به من الأجناس المختلفة ، فكانت هذه الحصومة الشديدة بين النزعة العربية والنزعة

الشعرية ، وهي خصومة عميقة تعددت أسلحتها وكثرت ألوانها ، ولا شك أن لهذه الخصومات جميعاً أثراً واضحاً في ذلك النشاط الأدبي الذي كان يسيطر على البصرة.

هذه هي بعض الملابس التي أتاحت للشعب البصري ، وجعلته . — كما قلنا — من أكثر الشعوب ثوباً وقوة وحيوية ، كما أتاحت للجو الأدبي والعلمي في البصرة هذه المنزلة العالية ، وبذلك نرى أن العوامل الأصلية في ازدهار الحياة الأدبية والعقلية في هذه المدينة إنما ترجع إلى هذا الشعب ، بفضل ما أتيج له من تلك الملابس ، كما ظلت هذه الحياة الأدبية والعقلية وثيقة الصلة بهذا الشعب ، تصدر عنه وترجع إليه ، وتتأثر به وتتأثر فيه .

وهذه الصلة الوثيقة بين الحياة العقلية والشعب البصري هي التي جعلتنا نرى أكثر شعراء ذلك العصر وعلمائه يخرجون من الطبقة الدنيا ، وهي الطبقة العاملة في البصرة . وذلك مثل بشار وأبي نواس في الشعراء ، فقد كان أبو بشار طياناً يضرب اللبن كما يقول الرواة ، وكان أبو الحسن بن هانئ أبي نواس حائكاً في رواية وراعى غنم في رواية أخرى ، وكذلك الشأن في غيرهما من طبقتهم لا يكاد يخرج عن ذلك ، وكان الأخفش النحوي من أسرة تعمل في قصر الثياب ، كما يدل على ذلك قول بشار يعرض به ويرد عليه حين انتقده : « ويلي على القصارين ! متى كانت الفصاحة في بيوت القصارين » ؟ . فإذا انتقلنا إلى المتكلمين وجدنا الأمر أظهر ، فقل أن نجد متكلماً من متكلمي البصرة في ذلك العهد إلا أن يقرن اسمه بصناعة من تلك الصناعات التي تشير إلى طبقتهم ، مثل واصل بن عطاء الغزال ، وأبي الهذيل العلاف ، وأبي إسحاق النظام ، وأبي جعفر الإسكافي ، وأبي حفص الحداد ، وأبي بكر الدستوائي ، وأبي شعيب القلال ، وأبي أحمد التمار ، وفضل الحذاء وحسين النجار ، وداود الجواربي ، وهشام القوطي ، وأبي ذر الصيرفي ، وصفوان الجمال ، إلى غيرهم ممن لم نتمكن استقصاءهم ، وإذا كان بعض من عرضوا لهم قد تكلفوا لبعضهم تخريج هذه النسبة على وجه آخر غير الوجه المتبادر ، فقالوا — مثلاً — في وصف واصل بالغزال إنه كان يقعد في سوق الغزالين فلحقه ذلك الوصف منهم ، وفي أبي الهذيل العلاف إن داره كانت في البصرة بالعلافين فألحق بهم ، فإن شيوع هذه الظاهرة في أسمائهم أمر له دلالة الصريحة مهما انتحلت له الأسباب

وتكلفت له العلل . وما يدل على ذلك أنا لا نكاد نجد هذه التكاليفات في تعليل هذه الصفات إلا لكبارهم ، فأما غيرهم فالتصوص صريحة في مزاولتهم لمهنتهم التي ينسبون إليها ، فيقولون— مثلاً— عن أبي بكر هشام الدستواي أنه كان يبيع الثياب الدستوائية التي كانت تجلب من دستوا ، ويقول الجاحظ عن أبي أحمد التمار المتكلم أنه كان زجالاً قبل أن يكون تماراً ، كما ينص في موضع آخر على أن أبا شعيب القلال كان يعمل القلال ، وأن الرشيد أحب أن ينظر إليه وهو يعملها ، وهو الذي ينوه الجاحظ باسمه في مواضع كثيرة ، ويشير إلى أنه كان متكلماً عالماً شاعراً .

فهذه الظاهرة قوية الدلالة على توثق الصلة في البصرة بين الحياة العقلية والحياة العامة . فلقد كانت مواطن الثقافة مواطن عامة متاحة لجميع أهل البصرة يختلفون إليها ويتصلون بها ، لا فرق في ذلك بينهم ، بل لعل أبناء الطبقة الدنيا كانوا أوفر منها حظاً وأكثر عليها إقبالا ، وإنما كانوا يختلفون في مقدار ما يصيبون منها لاختلاف ظروفهم وتفاوت استعداداتهم . ففهم من يستغرق في هذه الحياة ، فيتميز فيها ويعرف بها ، ومنهم من كان يظل عمله اليومي أغلب عليه فهو يلم بها لماً . كهؤلاء الذين يحكى الجاحظ عنهم من البحريين والعطارين من أصحاب الكلام . وذلك إلى أن هذه الروح القوية الكامنة في ذلك الشعب والتي انبثقت عنه وانتشرت منه وبسطت سلطانها في ظلاله ، أخذت ترتفع بأبناء هذا الشعب إلى أمكنة السادة ، فأصبح منهم كتاب الدولة وولاتها ووزرائها ومن يستطيعون مساماتهم ، ثم أصبحت هذه الظاهرة الاجتماعية الناشئة عن قوة الروح الأدبية في البصرة عاملاً جديداً فيها يزيدها قوة ، وحافزاً قوياً يدفع الناس دائماً إلى تلك المواطن الثقافية يتزودون منهم زاد عقولهم ، وزاد طموحهم ، ويمهدون بها لأنفسهم سبل الحجد والجاه والرأى .

وبعد ، فقد رأينا إلى أي حد ترجع الحياة العقلية في البصرة إلى روح الشعب ومزاجه . فهل نستطيع أن نلمح أثر ذلك في ألوان تلك الحياة ، فنرى مثلاً في الآثار الأدبية لذلك العصر طابع الروح الشعبية التي أمدت ذلك الأدب بعوامل النشاط والقوة والحياة .

أما إن هذا أمر لا يجوز في طبيعة الحياة أن يتخلف ، ولكن هنالك إلى جانب

ذلك العامل عاملاً آخر من العوامل القوية في تكوين الفنون جميعاً لا يمكن أن يتخلف أيضاً، وهو الروح التقليدية . فالفن كما يقوم على الحاضر يستند إلى الماضي ، وكما يعبر عن روح الشعب الذى يقوم حوله يعبر عن روح الشعب الغابر الذى تصله بالحاضر قوانين الوراثة ، والذى يسبغ القدم عليه نوعاً من القداسة ينفذ به إلى المشاعر ، ويكون ذلك أظهر ما يكون في الفنون ، وذلك ما ينبغي أن نقدره حين نأخذ في التماس الصور الأدبية لذلك العصر ، فلا نتوقع أن نجد لها صوراً مخصصة لذلك الشعب الذى نشأت فيه وصدرت عنه ، مهما بلغت قوة الروح الشعبية ، فسرى فيها الطابع التقليدى إلى جانب الطابع الجديد ، وسرى الطابعين مختلفين في نسبة ما بينهما اختلافاً كبيراً ، على قدر قوة الروح الشعبية ، وعلى مقدار طواعية الأدباء في التأثر بتلك الروح .

وفي هذا العصر الذى نتحدث عنه ، وفي البصرة بصفة خاصة ، حيث كانت العوامل الشعبية أقوى ، وحيث كانت الثورة على القديم أشد سرياً في النفوس ، نجد كثيراً من الشعر يخرج على الأصول التقليدية ، أو ما يسمى « عمود الشعر » في أسلوبه وفي موضوعاته ، وأكثر ما نجد هذا في شعر أبي نواس وأبان اللاحق وأبي الشمقمق ومحمد بن يسير وأبي يعقوب الخريمي ومن إليهم ممن اتصلوا بالحياة البصرية اتصالاً وثيقاً ، ولا شك أن خروج الشعر على الأصول التقليدية له يعتبر استجابة منه لروح الشعب ، والذى نراه من إعجاب الناس بهذا الشعر وتذوقهم له ، سواء في ذلك عامتهم وخاصتهم ، يعتبر خضوعاً لهذه الروح ، ونزولاً على ما تفرضه .

تساهل الشعراء في اعتبار الجزالة وقوة السبك وإحكام العبارة وهذه الصفات التي تستمد حقائقها من الديباجة الشعرية القديمة ، ولسنا نعرف هذه المساهلة وهذا الخروج على المثل الشعرية المعتبرة إلا منذ أخذ الشعب يتحرر من قيود الماضي ويتخذ له في الحياة طابعاً مستقلاً ، ولو ظل الشعر في ذلك العصر خاضعاً للروح الأرستقراطية لما أمكن له مطلقاً أن يساهل نفسه في الخروج على الأصول التقليدية إذ كانت الروح الأرستقراطية بطبيعتها روحاً محافظة دائماً في كل شيء ، ولا سيما فيما يتعلق بالفن ، يشر الجديد نفورها ويؤذى شعورها ، وإنما هي الروح الشعبية التي

جعلت تفرض سلطانها ، وتضع على كل شيء طابعها ، ونحن نستطيع أن نتتبع هذه الظاهرة ، فترى أنها لم تأخذ في الظهور إلا حينما أخذت روح الشعب تظهر وتستعلن .

وكذلك الأمر في الفنون الأدبية ، فقد تساهل الشعراء في التزام الموضوعات القديمة التقليدية التي تداعب بطبيعتها أخیلة المحافظين وتستثير حماسهم ، بل لقد رأينا فوق ذلك الدعوة الصريحة في الخروج عليها والسخرية منها ، وفي ذلك يقول أبو نواس أبياته المشهورة في السخرية من بكاء الأطلال والوقوف بالديار . واستجد الشعر في ذلك العصر ، وفي البصرة بصفة خاصة ، أبواباً جديدة ، لم يعهدها من قبل . ولكنها تتصل بذلك التطور الذي أصابه الشعب اتصالاً وثيقاً ، وبذلك الروح الشعبية التي لونت الموضوعات الشعرية بلونها .

ولعل أظهر ما تكون هذه الروح في ذلك الشعر الذي يصف الحياة اليومية ، وقد وصلت إلينا نماذج منه ، وأكبر الظن أنه كان كثيراً شائعاً ، ولولا إغفال الرواة وازدراء النقاد ، ثم ضعف الروح الشعبية فيما بعد ذلك العصر ، وارتكاس الأدب إلى الروح الأرستقراطية ، لكان لنا منه حظ غير قليل ، ومن تلك النماذج الطريفة قصيدة أبان بن عبد الحميد الرقاشي التي رواها الصولي وأبو الفرج وقد قالها في التعريض بأحد خصومه حين تزوج امرأة من ذوات الثراء بالبصرة فجعل أبان يصف العرس وبعض مظاهره وصفاً ساخراً ليخلص من ذلك إلى طعن خصمه طعنات كان لها — فيما زعموا — أثرها الذي قصد إليه ، وهو هروب الزوجة من بيت زوجها . ولأبان هذا كثير من القطع الشعرية في مثل هذا الغرض ، وهو يعرض فيها كثيراً من صور تلك الحياة اليومية في البصرة ، في أسلوب أشبه بتلك الروح الشعبية ، وقد أوردتها الصولي في كتاب الأوراق .

وكثير من شعراء البصرة تغلب عليهم هذه الروح ، كما تفيدنا تلك الأخبار القصيرة الشاردة عنهم ، ولا سيما المغمورين منهم ، كالحماز وأبي على البصير وعمرو بن عبد الملك الوراق وأبي هفان وأبي مسلم الخلق وعمرو الخاركي ومحمد بن الفضل البعوة ، إلى كثير غيرهم ، لا يتسع هذا الفصل لذكرهم ، وأخبارهم القصيرة وآثارهم الشاردة في مجموعها تفيد هذا المعنى الذي نقرره .

ولعل من أمثل هؤلاء الشعراء حظاً أبو الشمقمق ، فقد بقيت لنا طائفة غير قليلة من شعره . وفي كتاب الحيوان نماذج كثيرة من هذا الشعر الذي تغلب عليه روح الفكاهة ، وأكثرها في تصوير حياة الطبقة الفقيرة ، إذ يتحدث فيها عن نفسه وأسلوب حياته ، كما يصف فيها داره التي عبت الفقر بها .

ولعل الجاحظ كان من أكثر من غنى بإيراد هذه الصور الأدبية الشعرية وإن كان أصحابها من الشعراء المغمورين ، وإذا كان ذلك يرجع في بعض النواحي إلى قوة النزعة الفنية عنده ، فهو يرجع أيضاً إلى غلبة روح الشعب عليه ، ولا ريب أنه كان من أشد الناس تأثراً بها ، وأكثرهم استجابة لها ، وعناية بتصويرها في كتبه المختلفة ، كما نرى في كتاب البخلاء والحيوان وبعض رسائله القصيرة ، وكما نعلم ذلك من أسماء كتبه المفقودة ، فهو لم يكذب يدع طائفة من الطوائف المختلفة في المجتمع البصري، إلا وقد تحدث عنها ، وقص من أخبارها ، وعرض الكثير من صور حياتها .

وهكذا نرى أن الحياة الأدبية في البصرة أصبحت وثيقة الصلة بالحياة العامة في التأثير بها ، كما أصبحت كبيرة الأثر فيها ، فلم يعد الأدب وتذوقه أمراً مقصوراً على طائفة بعينها ، بل كاد يكون شائعاً في الطبقات المختلفة جميعها ، وقد رأينا في قصيدة أبان اللاحق التي أشرنا إليها أنه قد استطاع بها أن يحدث الأثر الذي كان يقدره ويقصد إليه ، فجعل الزوجة تخرج على زوجها وتهرب من بيته . ولولا أن الشعر قد أصبح في ذلك العصر أمراً وثيق الصلة بالحياة ، كبير النفوذ فيها ، لما أتيح لأبان أن يصل إلى ما وصل إليه بمثل هذه القصيدة ، وكذلك نلمح هذه الصلة الوثيقة وهذا التأثير الأدبي في حياة البصريين في بعض الأخبار التي يذكرها صاحب الأغاني عن بشار ، إذ يروى عن أحد الرواة ، وهو بكر ابن النطاح ، قوله : « عهدي بالبصرة وليس فيها غزل ولا غزلة إلا ويروى من شعر بشار ، ولا نائحة ولا مغنية إلا تتكسب به ، ولا ذو شرف إلا وهو يهابه ويخاف معرفة لسانه » . ويروى في موضع آخر عن أبي غسان دماذ إذ يقول : « سألت أبا عبيدة عن السبب الذي من أجله نهى المهدي بشاراً عن ذكر النساء » . فقال : « كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره ، حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر

ومالك بن دينار ، ما شئ أدعى لأهل المدينة إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى فلما كثر ذلك ، وانتهى خبره من وجوه كثيرة إلى المهدي ، وأنشد المهدي ما مدحه به ، نهاه عن ذكر النساء وقول التشبيب ، وكان المهدي من أشد الناس غيرة ، قال : فقلت له : ما أحسب شعر هذا أبلغ في هذه المعاني من شعر كثير وجميل وعروة بن حزام وقيس بن ذريح وتلك الطبقة . فقال : ليس كل من يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منها ، وبشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد ، وأى حرة حصان تسمع قول بشار فلا يؤثر في قلبها . فكيف بالمرأة الغزلة والفتاة التي لا هم لها إلا الرجال .

ذلك في الأدب الشعري ، فأما الأدب النثري فأمر هذه الصلة أوضح وأقوى إذ كان النثر بطبيعته أقرب من الشعر إلى العامة ، ولا ريب أن ذلك من الأسباب التي يمكن أن يعزى إليها نشأة هذا النوع من الأدب في البصرة حيث الروح الشعبية على ما وصفنا قوة ونفوذاً ، كما يمكن القول بأن هذه الروح كانت من أقوى العوامل التي هيأت الجاحظ لذلك المكان في الأدب وهو أدب وثيق الصلة — كما قلنا — بالحياة الشعبية .

ولم يكن هذا التجاوب بين الشعب والحياة العقلية خاصاً بالناحية الأدبية فقد كان للمتكلمين أيضاً مثل هذا الأثر ، وقد رأينا من قبل أن الكلام خرج أول ما خرج من مجالس الوعاظ والقصاص وهي بيئات شعبية ، وأنه احتفظ بهذا اللون الشعبي في كثير من اتجاهاته ؛ كما نلاحظ أن حماية الشعب في عقيدته والعمل على إصلاحها من الشوائب والانحرافات كان من أول الأغراض التي يرى المتكلمون إليها ويعنون أشد العناية بها ، إذ لم يكن الكلام مقصوراً على تلك المسائل النظرية البحتة التي تعيش دائماً بطبيعتها في عقول العلماء متميزة عن الأفق الشعبي ، وهي المسائل التي يطلقون عليها اسم «دقيق الكلام» ، بل كان إلى جانب ذلك متصلاً أيضاً اتصالاً وثيقاً بالشعب . ومن ذلك قول الجاحظ في سياق حديثه عن إبراهيم النظام : «لولا المتكلمون لهلكت العوام» . وقد كانت كل طائفة من طوائف المتكلمين تجهد في اسمالة الشعب إليها ، وتتخذ لذلك الوسائل المختلفة في الإقناع ، فكان ذلك بطبيعة الأمر من العوامل البعيدة الأثر في تثقيف ذلك الشعب وفي وصل

ما بينه وبين الحياة العقلية من هذه الناحية ، كما أصبحنا نرى هذه المذاهب الكلامية المختلفة قد لونت الشعب بألوانها ، فللمعتزلة لونهم الشعبي ، وللشيعة ألوانهم وهكذا ، ولا بد لنا من النص هنا على أننا إذ نذكر المعتزلة في هذا الموضع فإنما نريد معتزلة البصرة دون غيرهم .

ولقد كان كل ذلك من بعض ما مهد لتلك الحركات الثورية التي نشبت فيما بعد ، وكان قوامها بعض طبقات الشعب ، كحركة الزنج بالبصرة في منتصف القرن الثالث . ومهما يكن الرأي في هذه الثورة وفي الغرض الذي كانت ترمى إليه فلا شك أنها كانت تقوم على مبادئ دينية واجتماعية ، ولم يكن ليتاح لهذه الطبقات الدنيا من الشعب أن تقوم بهذه الثورة إلا أن يكون هؤلاء الثائرون قد فقهوا هذه المبادئ حتى تأثروا بها ، واستجابوا لها ، وثاروا على أساسها ، وقد لقيت هذه الثورة مقاومة من أهل البصرة أنفسهم ، وهذه المقاومة دلالتها أيضاً من ناحية الصلة الوثيقة بين الشعب والحياة العقلية ، وقد ذكر الطبرى الطوائف التي كانت هذه المقاومة تتألف منها ، من « المطوعة ورماة الأهداف وأهل المسجد الجامع ومن خف معه (أى مع رأس هذه الحركة حماد الساجي) من حزبي البلالية والسعدية ومن أحب النظر من غير هذه الأصناف من الهاشميين والقرشيين »^(١) . وإذن فقد كانت هذه الثورة نتيجة اضطراب عقلى أو نفسى ، وكان من أسباب ذلك الاضطراب قوة نفوذ الحركة العقلية بين الطبقات المختلفة واستغلال القادة لذلك النفوذ .

وبعد، فتلك هي بعض وجوه التجاوب بين الشعب والحياة العقلية، ومنها نرى أن شعب البصرة كان يعيش في نشاط عقلى مستمر ، كما كان عاملاً فعالاً في وجوه النشاط الاجتماعى والسياسى ، وهذا يفسر لنا من غير شك كثيراً من ألوان الأدب الجاحظى، كما نعرض له إذا ما صرنا إلى الكلام عليه .

٧ - دكاكين الوراقين :

ومن البيئات التي لا يمكن إغفالها في الحديث عن الجاحظ ، إذ كانت من أعظمها أثراً في تكوينه ، بيئة الكتب ، وهي من أصدق البيئات في البصرة تصويراً لها ، واستجابة للحركات العقلية والاجتماعية فيها ، كما أنها من أبعدا خطراً في تكوين رجالها ، ولكنها إلى ذلك تمتاز بأنها أبعد من تلك البيئات مدى ، وأكثر مرونة ، فمسجد البصرة مثلاً بيئة بصرية بحتة تمثل العلم البصري والعقلية البصرية ، وكذلك سائر البيئات التي عرضناها ورسمنا بعض صورها ، فهي في حقيقتها محدودة بتلك الحدود التي أقامتها العصبية المسيطرة على هذه المدن قلما تعدوها ، حتى إن أبا زيد الأنصاري البصري حين أخذ عن المفضل الضبي الكوفي ، فروى عنه ، وأودع هذه الرواية كتابه ، كان جديراً بذلك أن يلفت النظر ، كما ينص على ذلك ابن النديم^(١).

أما الكتب فقد برزت من هذه العصبية ، وحطمت هذه الحدود المضروبة ، ووصلت بين الأمصار المختلفة ، فكانت بذلك من أول الأسباب التي قاربت بين هذه العقلية وتلك ، فقد كان الكتاب ما يكاد يظهر في الكوفة مثلاً حتى تجتذبه إلى البصرة روحها العلمية القوية ، فيقبل عليه الوراقون نسخاً وإذاعة ، ويقبل عليه الطلاب والعلماء دراسة وقراءة .

ويشير الجاحظ إلى شيء من هذا المعنى فيما يتحدث به عن مكانة الكتاب وفضله ، وأنه أجدى على الرجل من الاختلاف إلى العلماء والتلقي عن الشيوخ وذلك إذ يقول^(٢) : « وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ويجالس الفقهاء خمسين عاماً ، وهو لا يعد فقيهاً ولا يجعل قاضياً ، فما هو إلا أن ينظر في كتب أبي حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط في مقدار سنة أو سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن أنه بعض العمال ، وبالحرى ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكماً على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان » ، فهذه الكتب التي يشير الجاحظ إليها في

(١) الفهرست ص ٨١ ط مصر .

(٢) الحيوان ٨٧/١ ط الحلبي .

هذه الفقرة هي كتب كوفية ، وضعت بالكوفة وظهرت فيها ، فلم تلبث البصرة حتى تلقفها ثم أقبل عليها درساً وتحصيلاً من يلتمسون بها ، أكثر الحكم ومجالس القضاء .

ولم يكن الأمر مقصوراً على كتب الفقه والشروط لتحصيل بعض المنفعة . فثل هذه الكتب غيرها ، مما يقصد به إلى المعرفة ، ومن ذلك ما حكاها المرتضى ^(١) ، أن أبا إسحاق النظام مر بالكوفة . وهو في طريقه إلى الحج ، فنظر فيها في بعض كتب الفلاسفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه علم من لطيف الكلام ما لم يعلم أستاذه أبو الهذيل . قال النظام : « فلما ناظرته خيل إلى أن لم يكن متشاعلاً قط إلا بها » .

وهكذا نرى أن البصرة كانت مثابة للكتب المختلفة ، كما كانت بذلك — إلى جانب ما ذكرنا من قبل — مورداً للثقافات المتباينة ، وقد جعلت هذه الكتب تترك آثارها في مظاهر الحياة العقلية فيها ، كما نجد كثيراً من هذا في الكتب البصرية ككتب الجاحظ وبذلك يمكن القول بأن هذه الكتب كانت من أقوى العوامل التي قربت بين الأمصار المختلفة ، ووفقت إلى حد كبير بين اتجاهاتها المختلفة ، وأوجدت أخيراً نوعاً حديثاً من العلم وأسلوب الفكر لا يختلف كثيراً باختلاف الأمصار .

ولاريب أن هذه البيئة الواسعة المعقدة نشأت — أول نشأتها في البصرة الإسلامية — بسيطة محدودة بساطة العقل الإسلامي الأول والحياة الإسلامية الأولى ، وإن كانت لم تلبث أن اتسعت وغمرت جو البصرة ، وسيطرت على نواحي الحياة فيها على النحو الذي سنقرره ، متأثرة بنزعاتها المشتبكة ومؤثرة فيها معاً . ومع هذا فإن الكتاب العربي لم يكن قد مر حتى ذلك الوقت الذي كان الجاحظ لا يزال يتكون فيه إلا بطورين : طور التدوين ، وطور الانتقال بين التدوين والتأليف ، فأما الطور الثالث فقد كان الجاحظ هو الذي بدأه ، حتى بدئه ، كما سيجيء القول في ذلك بعد .

ونعني هنا بطور التدوين الطور الأول في نشأة الكتاب ، حين لا يكون وضعه

أمراً مقصوداً لذاته بل تابعاً لغيره ، فهو تسجيل لما يراد تسجيله حين لا تكاد تكون وجهة صاحبه في وضعه هي جمهرة القراء والرغبة في التأثير بذلك الكتاب فيهم أو نقل ما فيه إليهم ، فكأنما هو ليس إلا انفعالا بتلك النزعة التي تصدر عن غريزة حب البقاء والرغبة في الاستمرار ، أو ببعض الدوافع الأخرى الدينية أو الاجتماعية التي تحقق جزءاً كبيراً من كيان الشخص أو الجماعة والشعور بالذاتية عندهما . فذلك هو التدوين ، أول صور الكتاب وأبسطها . وأما طور التأليف فهو — فيما نعني — الطور الذي يصبح فيه الكتاب أمراً مقصوداً لذاته ، لا حميلة على غيره ، كما يقصد به صاحبه إلى القراء قصداً خالصاً ، ينظر فيه إليهم ، ويتجه به نحوهم . وبين هذين الطورين مراحل متعددة ، فالمذكرات التي يكتبها العالم لنفسه يستعين بها على الدرس ، غير متجه فيها إلى القارئ ، والكتب التي يدون فيها إملأاته بنفسه أو بتلاميذه أو بوراقيه قصد إذاعتها بين جماهير القراء ، والكتب التي يكتبها ويذيعها برواياته وسماعاته المختلفة دون أن يكون له فيها إلا حظ الراوى ، وإلا حظ المصنف في بعض الأحيان ، كل أولئك يتبع ذلك الطور المتوسط بين الطورين .

ولم تكن الكتب في عهدها الأول إلا مدونات يسجل فيها ما كان يلقى إذ ذاك في مجالس العلم من تفسير أو حديث أو عربية ، وما كان يتردد في مجالس المفاخرة والمنافرة من مآثر ومثالب . ونزعة التدوين قديمة عند المسلمين منذ عهدهم الأول . ويروى — فيما يروى من ذلك — أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يكتب كل ما يسمع من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأما في البصرة فلعلها بدأت في حلقات أبي موسى الأشعري وابن عباس حين كانا يجلسان للناس يعلمانهم أصول دينهم فيفسران لهم آيات القرآن ، ويرويان لهم آثار رسول الله ، فكان بعض تلاميذهما يكتب عنهما ، وهكذا ظل الأمر بعد هذه الطبقة ، كما نرى في مجالس الحسن البصري في مسجد البصرة ، وقد كان يعظ ويقص ويفسر القرآن ، وكان يبلغ بذلك من قلوب تلاميذه ومريديه مبلغاً كبيراً ، فكانوا — لا ريب — يحرصون أشد الحرص على ما يسمعون منه ، فيدونونه في كتب ينسبونها إليه ، وأكبر الظن أن ذلك هو شأن تلك الكتب المعروفة باسمه ، كذلك الكتاب الذي يذكره

ابن النديم له في تفسير القرآن^(١) وكالكتاب الذى يشير الجاحظ إلى أن مواعظه كانت مجموعة فيه ، حتى استطاع عبد الله بن الحسن أن يستعين بها - ورسائل غيلان - فيما أعد من كلام يعزى به المهدي^(٢) ، وكذلك كان الأمر بين علماء العربية فقد كانت كتبهم في ذلك العهد مدونات يسجلون فيها مادة علمهم ، وهو سماعهم عن الأعراب ، كذلك الذى رواه ابن خلكان عن أبي عمرو ابن العلاء أن كتبه التى كتبها عن الأعراب الفصحاء ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ ، أى تنسك ، فأحرقها كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن له إلا ما حفظه بقلبه ، وكذلك كان الأمر في رواية الشعر ، فقد أخذوا من ذلك العصر يدونون مروياتهم منه ، وقد بدأ ذلك في عهد مبكر أيضاً في أيام جرير والراعى ، أى قبل سنة ٩٠ ، كما يدل عليه هذا الخبر عن مولى لبني كليب ابن يربوع كان يبيع الرطب بالبصرة ، قال : « كنت أجمع شعر جرير ، وأشتهى أن أحفظه وأرويه ، فجاءنى ليلة فقال : إن راعى الإبل النيرى قد هجانى ، وإنى آتيتك الليلة فأعد لى شواءً رشراًشاً ونبيداً محفساً ، فأعددت له ذلك ، فلما أعم جاعنى فقال : هلم عشاءك ، فأتيته به . فأكل ثم قال : هلم نبيدك ، فأتيته به ، فشرب أقداحاً ، ثم قال : هات دواة وكتفاً ، فأتيته بهما ، فجعل يملئ على . . . إلخ الخبر^(٣) . ومثل ذلك ما حكاه الجاحظ عن ذى الرمة أنه قال لعيسى بن عمر الثقفى : أكتب شعرى فالكتاب أحب إلى من الحفظ ، لأن الأعرابى ينسى الكلمة وقد سهر فى طلبها ليلته ، فيضع فى موضعها كلمة فى وزنها ثم ينشدها الناس ، والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاماً بكلام^(٤) . وهكذا جعل الكتاب يأخذ مكان الذاكرة فى رواية الشعر وتخليده ، كما جعل يزاحم الشعر نفسه فى تسجيل المآثر والمثالب المنسوبة للقبائل ، وهذا أمر يكاد يكون شائعاً كثيراً فيما نعرف من أسماء الكتب^(٥) . ويظهر أن ذلك بدأ فى البصرة أيضاً فى عهد مبكر ، فى أيام زياد بن

(١) الفهرست ص ٥١ ط مصر .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ ط ١٩٣٢ .

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٣١ - ٣٢ .

(٤) الحيوان ج ١ ص ٤١ الحوى .

(٥) وراجع أيضاً قول الجاحظ : « حدثنى صديق لى قال : قرأت على شيخ شامى كتاباً فيه من مآثر غطفان فقال : ذهب المكارم إلا من الكتب » (الحيوان ج ١ ص ٥٢) .

أبيه، إذا صح ما حكى ابن النديم عنه أنه كتب في المثالب كتاباً بعد استلحاق معاوية له، وإكثار الناس في التحدث عن أصله، وإن كان هذا الخبر موضع شك كبير، إذ يعتبر الكتاب في ذلك الوضع صورة من صور التأليف، يتجه إلى جمهور القراء ابتداءً، وتلك مرحلة متأخرة من مراحل الكتاب يبعد أن تبدأ إذ ذاك، على أننا لا نبعد أن يكون الناس قد بدءوا منذ ذلك الحين في تدوين مثل ذلك مما كانوا يتطرحونه في مجالسهم، بتأثير النزوع إلى التدوين، والرغبة في أن يستعينوا بهذه المدونات في مفاخراتهم ومنافراتهم.

ولكن الحركة العلمية لم تلبث أن اتسعت، وأخذت الحوافز المختلفة تحفز طبقات الناس للمعرفة، فقويت رغبة الناس في القراءة، فكان لا بد في طبيعة الأشياء أن تتوافر الكتب لهم، وبذلك نشأت صناعة الوراقة، وقامت في البصرة سوق للوراقين منذ أواسط القرن الأول، كما تفيدنا ذلك وصية المهلب لبنيه، وقد تقدم ذكرها، وكذلك أخذت الكتب تنتقل من طور التدوين المطلق، وأخذ العلماء يتجهون بعلمهم إلى تلاميذهم وقراءهم معاً، كما أخذ الوراقون يلتمسون من كل سبيل مادة صناعتهم فيجمعون من ههنا وههنا ما يروونه جديراً بإقبال الناس عليه، فها هي ذى رسائل غيلان بن مسلم الدمشقي، وكان من المعارضين للدولة في أيام بنى أمية^(١)، ما أجدرها بإعجاب الناس وإقبالهم، وها هي ذى خطب واصل بن عطاء المحفوظة، ورسائله المخلدة، كما يصفها الجاحظ^(٢) مما كان يصنعها ويتخير ألفاظها، كذلك إلى غير ذلك مما حفظت الرواة أو عت الأوراق في الأقطار المختلفة. وقد روى الجاحظ قطعة من الرجز لأبي مسمار العكلي تشير إلى أن بعض الخطباء كانوا يستعينون في خطبهم بما دون من خطب فحولهم :

لله در عامر إذا نطق

في حفل إملاك وفي تلك الحلق

ليس كقوم يعرفون بالشدة

(١) نرى نموذجاً من هذه الرسائل في المنية والأمل ص ١٦ وقد ذكر ابن النديم أن مجموع

رسائله يقع في نحو أثنى ورقة (الفهرست ص ١٧١ ط مصر).

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٩ ط ١٣٣٢.

من خطب الناس ومما في الورق
يلفقون القول تلفيق الخلق
من كل نضاح الذفاري بالعرق
إذا رمته الخطباء بالحدق^(١)

ومن أول الكتب التي تتبع هذا الطور ، وتميزت عن طابع التدوين المطلق الذي رأيناه في كتب أبي عمرو بن العلاء ، كتابا عيسى بن عمر الثقفي في النحو ، وهما الإكمال والجامع ، فيما يخبر المترجمون عنه ، ولم يصل إلينا شيء عنهما أكثر من هذا^(٢) غير أن هذه التسمية قد تشير إشارة ما إلى مقدار نصيهما من الطابع التدويني ، وأكبر الظن أنه لم يكن تدويناً للنصوص المروية والمسموعة من الأعراب وأهل اللغة ، وإنما هو تدوين لهذه المحاولات المختلفة الأولى في تنظيم اللغة واستنباط قوانينها ، وهو الأمر الذي كان يشغل عيسى بن عمر .

ولعل من الممكن القول بأن من خصائص الكتب التي تتبع هذا الطور أنها لا تكاد - في جملتها - تكشف عن شخصية معينة ، قدر ما تسجل الحالة العلمية العامة ، في الناحية التي يعرض الكتاب لها ، وذلك ما يمكن أن يقال في تأويل هذه العبارة التي أوردها ابن النديم عن كتاب سيبويه ، قال :

« قرأت بخط أبي العباس ثعلب : اجتمع على صنعة كتاب سيبويه اثنان وأربعون إنساناً ، منهم سيبويه ، والأصول والمسائل للخليل »^(٣) .

وهي عبارة تبدو - أول الأمر - غريبة . وكأنما هي من أثر الخصومة التي كانت قائمة بين البصريين والكوفيين ، فهي مظهر من مظاهر الغض من سيبويه

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٥ (ط السندوبي ١٩٣٢) .

(٢) حكى ابن النديم بقي الخليل بن أحمد يذكر هذين الكتابين :

بطل النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع وهما للناس شمس وقمر

ثم قال « وقد فقد الناس هذين الكتابين منذ المدة الطويلة ولم تقع إلى أحد علمناه ، ولا خبر أحد أنه رآهما » .

(الفهرست ص ٦٣ ط مصر) .

(٣) الفهرست ص ٥١ .

على لسان أحد أئمة الكوفيين : ثعلب ، ومع ما في هذا القول من حق فإن هذا الوضع لكتاب سيبويه قريب إذا فسرناه ذلك التفسير ، وهو أنه كتاب المدرسة البصرية في النحو ، يضم بين دفتيه النتائج المختلفة التي وصل إليها علماؤها .

هذا كله من ناحية الحركة العلمية الإسلامية ومظاهرها في الكتاب العربي ولم تكد الحياة تستقر في البصرة نوعاً من الاستقرار ، حتى أخذت كوامن الثقافات القديمة في الظهور إلى جانب الثقافة الإسلامية ، بواسطة الكتاب ، ولا ريب أن من الطبيعي أن تكون أول صور هذه الثقافات ظهوراً أقربها إلى العقلية الجديدة العربية ، وأمسها بالحياة القائمة .

وكذلك كان من أول ما نقل إلى العربية ذلك النوع من الأدب القائم على استخراج الحكمة والمثل من صور الحياة المختلفة ، ليكون كاشفاً عن مسالك هذه الحياة ، هادياً إلى آداب السلوك فيها ، والذي يعرض أحياناً لصله الحاكم بالمحكوم ، ليخفف من غلواء الحاكم ، ويبصر المحكوم بسبيله إليه وأدبه معه . وكما كان هذا النوع من الأدب من أقرب صور الآداب الأجنبية إلى العقل العربي إذ كان جارياً في معظمه مجرى الأمثال ، كما يصفه ابن المقفع في بعض كتبه ^(١) كذلك كان من أقرب هذه الآداب إلى الحياة القائمة وأشدّها تجاوباً معها وأكثرها عوناً عليها ، بعد أن تعقدت حياة الناس وتشابكت مصالحهم وعمى الوجه عليهم مع اختلاف عقلياتهم ونزعاتهم ، وإذ تعرض الحكام لمساوئ الحكم وطغيان الإرادة المطلقة .

ومن أول ما نقل إلى العربية من هذا كتب عبد الله بن المقفع : الأدب الصغير والأدب الكبير وكليلة ودمنة ، ولكن يبدو أن كتباً من هذا القبيل نقلت إلى العربية قبل هذا ، كما يدل عليه هذا الخبر الذي يحكيه ابن قتيبة ^(٢) عن مالك ابن دينار ، أنه دخل على بلال بن أبي بردة وهو أمير البصرة فقال : أيها الأمير إنني قرأت في بعض الكتب « من أحقق من السلطان ومن أغر من اغتر بي . أيا راعي السوء دفعت إليك غنماً سماناً سحاحاً فأكلت اللحم وشربت اللبن واثندمت بالسمن ولبست الصوف وتركته عظاماً تتفقع » .

(١) الأدب الصغير (رسائل البلاء ص ٣٣) ط الحلبي ١٩١٣ .

(٢) عيون الأخبار ج ١ ص ٥٤ .

وإذن فقد دخلت هذه الكتب إلى العربية قبل سنة ١٢٥ وهى السنة التى عزل فيها بلال بن أبى بردة عن البصرة . وهذه الفقرة التى يذكرها مالك بن دينار تحمل طابعاً أقرب إلى الروح المسيحية التى شاهدنا من قبل مكانها فى إقليم البصرة وكان لها بعد الإسلام أثر ظاهر فى حركة الزهد ، كما تبدو فى كثير من كلام الزهاد^(١). وذلك مما يلفتنا إلى الظن بأن كثيراً من كتب المسيحية فى مثل هذا المنحى نقلت إلى العربية فى عهد مبكر^(٢).

فأما كتب ابن المقفع : الأدب الكبير والأدب الصغير وما إليهما ، فطابعها أشبه شئ بالطابع اليونانى ، ومثلها — كما يقول أستاذنا العظيم الدكتور طه حسين — : « كان منتشرأ فى العهد اليونانى منذ عصر الإسكندر »^(٣) ؛ والواقع أن المقارنة بينهما وبين وصية أرسططاليس للإسكندر ورسائله إليه فى السياسة^(٤) ، لا تكاد تدع لدينا شكأ فى الأصل اليونانى لها ، وإن كان هذا الأصل مشوبأ ببعض الشوائب الأخرى التى لا تحجب يونانيته . بل إنا لنجد من عبارات ابن المقفع — وهو ينص على أنها من كلام الناس المحفوظ — ما قد نص^١ على أنه من كلام بعض الحكماء اليونانيين . من ذلك هذه العبارة التى يبدأ بها « باب الصديق » من الأدب الصغير : « ابذل لصديقك دمك ومالك ، ولمعرفتك رذك ومحضرك ، وللعامة بشرك وتحننك ، ولعلوك عدلك ، واضنن بدينك وعرضك عن كل أحد » ، فقد جاءت هذه العبارة ، فى صياغة أخرى قريبة ، منسوبة إلى أسقليبيوس اليونانى ، فى كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم للأمير المبشر بن فاتك . قال : « سبيل من له دين ومروءة أن يبذل لصديقه نفسه وماله ، ولمن يعرفه طلاقة وجهه وحسن محضره ، ولعلوه العدل . وأن يتصاون عن كل حال يعيب »^(٥) ؛ فهذا مثال ظاهر كل الظهور لما نقصد

(١) راجع فى ذلك مثلاً : حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهاني فى ترجمة مالك بن دينار ج ٢ ص ٣٥٧

وفرقده السبخى ج ٣ ص ٤٤ .

(٢) تشير بعض النصوص إلى أن بعض هذه الكتب كان موجودأ فى أيام الحجاج . انظر حلية

الأولياء ج ٢ ص ٣٧٥ .

(٣) من حديث الشعر والنثر ص ٧٤ .

(٤) مقالات فلسفية قديمة ص ٣٦ ، ٤٠ .

(٥) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ج ١ ص ٢١ ، وانظر أيضاً ابن العبرى ص ١٩٢ .

إلى تقريره عن هذه الكتب التي كانت هي - وكتب المسيحية - من أول ما نقل إلى اللغة العربية .

وإلى جانب هذه الكتب أخذت كتب المعارف الطبيعية في الدخول إلى نطاق العربية. ولقد كانت البصرة تضم في ذلك العصر طائفة من العلماء السريان ، وكانوا يمثلون البقية الباقية من الحياة العلمية القديمة في هذه المنطقة ، كما كانوا من حلقات الاتصال بين قديم البصرة وحديثها ، إذ تعلموا العربية ، ثم أخذوا ينقلون إليها ما كانوا يعنون بعلمه من كتب الأوائل ، ومن أقدم هؤلاء ما سرجويه أو ماسرجيس. ويقول ابن أبي أصيبعة عن ابن جليل إنه كان في أيام بني أمية وأنه تولى في الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن بن أعين إلى العربية^(١) ، وهو الكتاب الذي يسميه ابن أبي أصيبعة في موضع آخر^(٢) بالكناش ، ويقول إنه ثلاثون مقالة ، وقد زادها ماسرجويه مقالتين من وضعه . ويذكر له في موضع ثالث^(٣) كتابين آخرين هما كتاب قوى الأطمعة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها . ثم جاء من بعده ابنه عيسى ، وكان يلحق بأبيه كما يقول ابن أبي أصيبعة ، وكذلك كان من المشاركين في نقل الكتب ، وله من ذلك كتاب الألوان ، وكتاب الروائح والطعوم^(٤) .

ولقد كثرت هذه التراجم في البصرة كثرة ظاهرة ، وقد ذكرنا من رجال الترجمة فيها عبد الله بن المقفع وماسرجويه وابنه عيسى ، ومن الذين كانوا ينقلون عن الهندية فيها منكه الهندى ، كان ينقل إلى الفارسية والعربية ، وقد أشرنا من قبل إلى أنه كان من جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمي من سرة أهل البصرة ، كما نجد إلى جانب ذلك أن حنين بن إسحاق كان - قبل أن يتجه إلى بغداد - مقيماً في البصرة وتلميذاً للخليل .

على أنا نحسب أن المترجمين في البصرة كانوا أكثر من هذا عدداً ، وأن المغمورين منهم ، ومن ذهبت الأيام بأسمائهم ، كانوا جملة صالحة ، وكان لهم أثرهم الكبير في حركة الترجمة ، على أنا مع هذا لا ننظر إلى الأمر هذه النظرة المحدودة

(١) عيون الأنباء ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) عيون الأنباء ج ١ ص ١٠٩ .

(٣) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٠٤ .

(٤) عيون الأنباء ج ١ ص ٢٠٤ .

فقد كانت البصرة أكبر البيئات العلمية في ذلك العصر ، فلا جرم كانت بهذا الاعتبار مثابة للكتب المختلفة ، على نحو ما رأينا من قبل في كتب أبي حنيفة ، وفي كتب الفلاسفة التي نظر فيها النظام بالكوفة ، ثم تبين له بعد أنها من علم البصرة أيضاً ، وفوق هذا فليس يمكن أن تكون هذه الإحاطة الدقيقة لتكلمى البصرة بفلسفة اليونان وتأثرهم بها ، إلا أن تكون البصرة قد ضمت جميع ما نقل إلى العربية منها . وهكذا أخذت الكتب المترجمة مكاناً ظاهراً في الحياة العقلية في البصرة ، وكان لذلك أثره البعيد في هذه الحياة .

على أن أثر هذه التراجم في تطور الكتاب العربي مما لا ينبغي أن ينكر ، فقد وضعت هذه الكتب المترجمة الموضوعة على نسق تأليفي منظم بين يدي العلماء نماذج قوية من التأليف تدعوهم إلى احتذائها ، كما فتحت لهم آفاقاً من الموضوعات يبحثونها ويكتبون فيها ، وأكبر الظن أنه حين يتاح لنا أن نقارن بين كتب المعتزلة وما ترجم من كتب الفلسفة اليونانية سنجد نوعاً من المقابلة يشير إلى أثر هذه الكتب في منهج التأليف وفي موضوعات البحث . ولا ريب أن هذه الكتب اليونانية التي أخذوا في ترجمتها كانت قد فرغت من المصاعب الأولى في التأليف ، واستقامت فيه على الجادة . وفوق هذا كان بين هذه الكتب ما يعنى فيه بالنص على المنهج الذى يلزم في كل كتاب علم ، ليكون وافياً بشرائط التأليف وأصول العلم . كذلك النص الذى حكاه الجاحظ عن ديموقراط إذ يقول : «: ينبغي أن يعرف أنه لا بد من أن يكون لكل كتاب علم وضعه أحد من الحكماء ثمانية أوجه : منها الهمة والمنفعة والنسبة والصحة والصنف والتأليف والإسناد والتدبير . فأولها أن تكون لصاحبه همة ، وأن يكون فيما وضع منفعة ، وأن يكون له نسبة ينسب إليها ، وأن يكون صحيحاً ، وأن يكون على صنف من أصناف الكتب معروفاً به ، وأن يكون مؤتلفاً من أجزاء وأن يكون مسنداً إلى وجه من وجوه الحكمة ، وأن يكون له تدبير موصوف »^(١) ، وقد كان هذا ولا ريب مما يوجه الكتاب إلى الاستقلال ، ويصل به إلى طوره الثالث ، إلى جانب العوامل الأخرى المهيئة لذلك .

وبعد ، فهذا طرف مما وصل إلينا من أخبار الكتب في البصرة لعهدنا الأول .

وهو على كل حال أصول تلك الحركة الواسعة الجياشة التي جعلت البصرة تزخر بالكتب المختلفة في شتى الفنون ، حين تعقدت أسباب حياتها ، وتشابكت العوامل الفعالة فيها ، وتنوعت مظاهرها ومجالاتها ، وحين قويت الحركة العلمية ، ونشطت الروح الأدبية على النحو الذي عرضنا بعض أطرافه .

ولقد رأينا من قبل أن هذه الحياة العقلية كانت وثيقة الصلة بالشعب ، فلم يكن العلم فيها علم طائفة بعينها قد حبس عليها ، بل كاد يكون أمراً شائعاً في طبقات الشعب جميعها ، ومثل هذا مما يزيد حركة الكتاب ووضع الكتب نشاطاً وقوة ، وعلى قدر ما غمرت الشعب تلك النزعة العلمية والأدبية ، فهو يجد في الكتب مجالا لمجاوبة تلك النزعة ، وفي القراءة لذة قريبة ميسرة ، كذلك كان لتعدد الحياة أثره في تعدد الحالات النفسية ، فأصبحت مشاعر الناس مرهفة شديدة الحس ، مضطربة بما يضطرب به ذلك المجتمع ، وبذلك اشتدت حاجتها إلى نوع من التجاوب بنفس عنها ، ولعل من أيسر ذلك أن تلتهمسه في الكتب فهي كفيلة بأداء هذه الحاجة أداء هيناً بريئاً ، بعد ما لم يعد الشعر كافياً لأدائها .

وقد أورد الجاحظ قطعة من قصيدة لمحمد بن يسير قالها في « صفة الكتب »^(١) وهي تعرض علينا ما كان بعض الناس — كهذا الشاعر — يتعرضون له من أزمات نفسية تصرفهم عن المجتمع ، وتدفعهم إلى حياة العزلة ، وتغريهم بالقراءة. وهكذا نرى أن الكتاب أخذ يؤدي غرضاً جديداً ، فهو لم يعد حاجة مادية أو عقلية فحسب ، يلتمس لولاية المناصب ، كما سبقت الإشارة من كلام الجاحظ ، أولغرض المعرفة ، بل أصبح فوق ذلك حاجة نفسية يلتمس للتنفيس والتسرية وتلطيف أوزار القلق النفسى ، والتطهر من الأوضار الاجتماعية ، وبذلك جاز للجاحظ أن يصفه بأنه « صاحب الذى لا يريد استخراج ما عندك بالملق ، ولا يعاملك بالمكر ولا يخذلك بالنفاق ، ولا يحتال لك بالكذب »^(٢) .

وهكذا كانت الحوافز المختلفة تحفز الرغبة في القراءة وتنشطها ، فكانت هذه الرغبة الملحة تستثير النشاط في المؤلفين ، كما تستثير نشاط الوراقين ، فكانت

(١) الحيوان ج ١ ص ٩٥ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٥١ .

كتب بعض العلماء البصريين - كأبي عبيدة مثلاً - تتجاوز المائة ، وحتى كان لكثير منهم وراقوهم المختصون بهم ، كما كان دماذ وراق أبي عبيدة ، وقد امتلأت دكاكين هؤلاء الوراقين بالكتب المختلفة ، وبذلك أصبحت هذه البيئة العقلية المجردة من أعظم بيئات البصرة وأوسعها مدى وأبعدها سلطاناً .

ولقد كانت هذه البيئة تمثل حياة الشعب البصرية ، في مختلف نواحيها ، تمثيلاً صادقاً ، فقد سايrote في جميع مناحيه واتجاهاته ، واستجابت لجميع نزعاته ونزواته ، واتصلت اتصالاً وثيقاً بألوان حياته ، فهي في بعض جهاتها صورة من حركاته العلمية والأدبية ، وفي جهة أخرى منها صورة من نزعاته الجنسية والدينية ، وفي جهة ثالثة صورة من حياته العلمية اليومية ، وإذا كانت الكتب العربية لذلك العهد قد ضاعت إلا أثاراً ضئيلة ، فإن فهارس الكتب التي أفردت بالتأليف والتي تذكر في تراجم المؤلفين ، ترينا كيف كانت الكتب لذلك العهد وفية للحياة وفاءً كبيراً .

لم تكن حركة وضع الكتب خاصة بأبواب المعرفة وفنون العلم وحدها ، ولم تكن صادرة عن التثقيف العلمي أو الإمتاع الأدبي فحسب ، وإنما كانت فوق عنايتها بذلك عناية موفورة تعتبر استجابة لبعض التيارات الأخرى الغالبة . فقد كانت المسألة الجنسية من المسائل البارزة في المجتمع الإسلامي إذ ذاك ، وفي البصرة بصفة خاصة ، وقد بدأت ضعيفة خافتة الصوت في ترقب واستحياء ، ثم ما لبثت أن جهرت واستعلنت ، وكذلك نجدها تظهر في بيئة الكتب على قدر ذلك ، فكان من مظاهرها - في هذه البيئة - أول أمرها أن تظهر فيها كتب الفرس التي تذكر ملوكهم ، وتروى أخبارهم ومآثرهم ، وتحكى نظم الحكم عندهم ، وآداب سرائرهم ، كما يترجمها عبد الله بن المقفع ، وقد حفظ بن النديم لنا من ذلك أسماء ثلاثة من كتبه وهي خدائنامة والتاج وآيين نامه ، يضاف إليها كتاب البيكر الذي يذكره المسعودي في موضعين من كتابه مروج الذهب إذ يقول في أول الموضوعين : « وما كان من أفعال اسپندبار وما وصفناه فذكور في الكتاب المعروف بكتاب (البنكش) نقله ابن المقفع إلى اللسان العربي » ^(١) ويقول في الموضوع الآخر :

« وما كان من قتل سياوخش وخبر رستم ابن دستان فهذا كله موجود مشروح في الكتاب المترجم بكتاب السكيسران . ترجمه ابن المقفع من الفارسية الأولى إلى العربية ، وفيه خبر اسفنديار بن يوستاسف بن لهراسب ، وقتل رستم بن دستان له ، وما كان من قتل بهمن بن اسفنديار لرستم ، وغير ذلك من عجائب الفرس الأولى وأخبارها ، وهذا كتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من أخبار أسلافهم وسير ملوكهم »^(١) .

ولا بد لنا من وقفة قصيرة عند هذين النصين لتبين الوجه في ذلك الاضطراب الذي يعتورهما خاصاً باسم الكتاب ، فالذي يبدو لأول وهلة أن المسعودي يتحدث عن كتابين : البنكش والسكيسران ، ولكن النصين يعرضان لأمر مشترك بينهما مما يكاد ينص على أن موضوع الكتابين واحد ، أو أن هاتين الصورتين إنما هما صورتان محرفتان لاسم كتاب واحد ، هو الذي افترض صديقنا الماحوم الدكتور كروس أن اسمه كتاب البيكر أو البتكر بمعنى الصور^(٢) . وهذا الفرض الذي ألهمه الدكتور كروس نستطيع أن نفهمه على وجهه إذا نحن نظرنا في هذا النص من كتاب التنبيه والإشراف للمسعودي حيث يقول : « ورأيت بمدينة اصطخر من أرض فارس في سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرفة من الفرس كتاباً عظيماً يشتمل على علوم كثيرة من علومهم وأخبار ملوكهم وأبنيتهم وسياستهم ، لم أجدها في شيء من كتب الفرس كخداي نامه وآيين نامه وكهنامه وغيرها ، مصور فيه ملوك فارس من آل ساسان ، سبعة وعشرون ملكاً ، منهم خمسة وعشرون رجلاً وامرأتان ، قد صور الواحد منهم يوم مات شيخاً كان أو شاباً وحليته وتاجه ومخطط لحيته وصورة وجهه . . . وإنهم كانوا إذا مات ملك من ملوكهم صوروه على هيئته ، ورفعوه إلى الخزائن ، كيلا يخفى على الحى منهم صفة الميت . وصور كل ملك كان في حرب قائماً ، وكل من كان في أمر جالساً ، وسيرة كل واحد منهم في خواصه وعوامه ، وما حدث في ملكه من الكوائن العظيمة والأحداث الجليلة »^(٣) .

(١) مروج الذهب ج ٢ ص ١١٨ .

(٢) أفشى إلى هذا الرأي في مجلس لنا بالإسكندرية قبل وفاته بأشهر .

(٣) التنبيه والإشراف ص ١٠٦ .

ومثل هذا— مما يعيننا على فهم هذا الفرض ووضعه في موضعه الجدير به بين الفروض الأخرى في هذا الكتاب— ما ذكره الإصطخرى حيث يقول: « وبناحية سابور جبل قد صور فيه صورة كل ملك ، وكل مرزبان معروف للعجم ؛ وكل مذكور من سدنة النيران ، وعظيم من موبذ وغيره ، وتتابع صور هؤلاء أيامهم وقصصهم في أدراج ، وقد خص بحفظ ذلك قوم سكان بموضع بناحية أرجان يعرف بحصن الجص »^(١).

فهذا هو كتاب البيكر الذى ترجمه ابن المقفع ، فهو من كتب الفرس المقدسة مكتوب بالفارسية ، يشتمل على التاريخ الأسطورى للفرس .

وأما الكتب الثلاثة التى ذكرها ابن النديم فيها كتابان في تاريخ الفرس ، والثالث في نظم الدولة ورسومها وتقاليده الشعب الفارسى ، وأول الكتابين هو كتاب خدائى نامه كما يسميه ابن النديم ، أو سير ملوك الفرس ، كما يسميه حمزة الأصفهاني . وقد تداولت الترجمات المختلفة على هذا الكتاب ، حتى ليدكر الأصفهاني أن قد اتفق له ثمانية منها ، ولاريب عندنا في أن أولى هذه الترجمات هى ترجمة ابن المقفع ، ثم تليها ترجمة محمد بن الجهم البرمكى ، وترجمة ثالثة قال : إنها مستخرجة من خزنة المأمون ، ومن هذه الترجمان الثمانية وضع حمزة الأصفهاني الفصل الذى كتبه عن تواريخ الفرس في كتابه : تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء .

وقد ضاعت ترجمة ابن المقفع كما ضاع معظم كتبه ، إلا أننا حين نرجع إلى أقدم الكتب التى عثيت بالافتباس في مثل هذه الموضوعات ، وهو كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، نجد أنه يذكر كتاباً سماه « سير العجم » ، ويقتبس منه في غير موضع ، ونستطيع أن نضع أيدينا الآن على نصوص ثلاثة تتعلق بثلاثة من ملوك الساسانيين : أردشير وبهرام جور وفيروزبن بزدجرد . وهذا الأخير هو أطولها ، وإذا كان ابن قتيبة لم ينص على صاحب هذا الكتاب فإننا لا نملك القطع بأنه ابن المقفع ، وإن كنا نلمح في هذه النصوص الأسلوب الذى نعرفه له . ولكم ودنا إلى جنب ذلك لو أتيت لنا أن نعرف خصائص أسلوب رجل كمحمد بن الجهم ممن يحتمل أن يكون صاحب هذه الترجمة .

(١) المسالك والممالك ص ١٥٠ .

(٢) انظر الجزء الأول ، الصفحات ٩٦ ، ١٧٨ ، ١١٧ .

والكتاب الثانى فى تاريخ الفرس هو كتاب التاج ، أو ما يطلق عليه أحياناً « تاج نامه » وموضوعه - فيما يبدو من إطلاق هذا الاسم - هو خطب ملوك الفرس وأوامهم وتعاليمهم وما إلى ذلك من آدابهم ورسومهم . وإن كان وصف ابن النديم له يجعله خاصاً بملك معين منهم إذ يسميه : « كتاب التاج فى سيرة أنوشروان » . على أن جبريلى ، كما يحكى عنه كرستنسن ، يذهب إلى أن هذا الوصف مدخول ، وأن كتاب التاج الذى ترجمه ابن المقفع ليس خاصاً بأنوشروان ، بل هو الكتاب الذى ينقل عنه ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخبار فقرات مختلفة ليس فيها ذكر لكسرى أنوشروان^(١) .

وإذا صح هذا رأى الذى ذهب إليه جبريلى فإننا نستطيع أن نجد فى هذه القطع آثاراً ممثلة لهذا الكتاب تجتمع من إحدى عشرة قطعة ، قدر ما أتيح لنا أن نتبعه ، ومن هذه القطع خمس من كتاب أبرويز إلى ابنه شيرويه ، وثلاث من كلام أبرويز لكاتبه ولحاجبه ولصاحب بيت ماله ، وواحدة من كلام بعض الملوك دون تعيين ، وأخرى من كلام أحد الوزراء لبعض الملوك فى حق المشورة ، والأخيرة مما كتب به بعض الكتاب إلى ملكه شاكرآ ، وتقع هذه القطع كلها فى الجزء الأول من عيون الأخبار فيما بين صفحتى ٥ ، ٩٦ . وهى - على كل حال - تستطيع أن تؤدى إلينا صورة من هذا الكتاب .

ومنها يبدو أنه ليس كتاباً فى التاريخ بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، كما يعتبر كتاب خدای نامه ، وإنما هو كتاب وثائق ، إن صح هذا التعبير ، فهو فى حقيقة الأمر كتاب متوسط بين خدای نامه الذى تقدم ذكره وآيين نامه الذى نعرض له بعد .

وبما يقوى لدينا رأى جبريلى فى فساد وصف هذا الكتاب بأنه فى سيرة أنوشروان ، ويعضد رأى بأن هذه القطع التى أوردها صاحب عيون الأخبار مأخوذة من تاج ابن المقفع ، هو أن هذه القطع لا يمكن أن تكون من كتاب التاج المنسوب للجاحظ ، ولا من كتاب التاج المنسوب لأبى عبيدة ، ولا من غيرهما مما سمي بهذا الاسم ، وقد ذكرها زكى باشا فى مقدمته لكتاب التاج للجاحظ ، إذ

(١) Christensen : L'Iran sous le Sassanides, p. 58.

وانظر : الترجمة المربية (ط لجنة التأليف) ص ٥٠ .

كانت متأخرة عن عصر ابن قتيبة . فإذا لم يكن هنالك تاج آخر غيرهما يحتمل نسبة هذه القطع إليه ، وكانت النسبة إليهما غير جائزة ، كان ذلك دليلاً قوياً على صحة نسبة هذه القطع لتاج ابن المقفع .

فأما التاج المنسوب إلى الجاحظ فهو بين أيدينا ، وأما تاج أبي عبيدة فنستطيع أن نتبين موضوعه من الاقتباسات التي اقتبسها منه ابن عبد ربه في كتاب اليتيمة في النسب وفضائل العرب ، وهي في بيوتات العرب^(١) وفي أرحائها وجماعهما^(٢) وجمراتها^(٣) . فالكتاب كما نرى عربى محض ، فلا يمكن أن تتصل هذه القطع منه بسبب .

بقى علينا بعد هذا من كتبه التي ذكرها ابن النديم كتاب آيين نامه ، وهو كذلك من الكتب التي نقلها ابن المقفع عن الفهلوية ، وقد وصف المسعودى الأصل الفهلوى له بقوله : « وهو عظيم في الألوف من الأوراق لا يكاد يوجد كاملاً إلا عند الموايزة ، وغيرهم من ذوى الرياسات »^(٤) ولا نعلم أحداً غير ابن المقفع نقل هذا الكتاب إلى العربية ، وقد نقل ابن قتيبة قطعاً كثيرة منه ، يمكن أن تؤدي إلينا صورة وافية له .

فن هذه القطع ما هو حديث عن صلة الحاكم بالمحكوم^(٥) ، ومنها ما يتعلق بنظام البلاط وحياة الملك الخاصة^(٦) ومنها ما يشير إلى أنواع القضاء بين الناس^(٧) ومنها قطعة طويلة في نظام الحرب وتدبير الجيش عند الفرس^(٨) ومنها ما تتضمن الكلام عن أصول الرى بالنشاب^(٩) ، ومنها ما هو وصف لبعض الألعاب التي كان

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ١٢٤ (ط الجمالية ١٩١٣) .

(٢) العقد الفريد ج ٢ ص ٢١٦ .

(٣) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٤) التنبيه والإشراف ص ١٠٤ .

(٥) عيون الأخبار ج ١ ص ٨ .

(٦) عيون الأخبار ج ١ ص ٣١٢ .

(٧) عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٧٨ ، ٤ : ٥٩ .

(٨) عيون الأخبار ١ : ٦٢ .

(٩) عيون الأخبار ١ : ١١٢ .

الفرس يعنون بها ويعدون الميادين لها ، كالضرب بالصوبلجان^(١) ، ومنها ما هو ذكر
لآداب اللياقة ونظم المائدة خاصة^(٢) ومنها ما يعرض لذلك العلم الذى كان شائعاً
عند الكلدان وأخذه الفرس ، عنهم وهو العيافة^(٣) .

وهناك قطعة أخرى أوردتها القلقشندى فى وصف عادة الفرس يوم النيروز^(٤)
نرجح أنها مأخوذة أيضاً من آيين نامه هذا .

وهكذا نرى أن هذا الكتاب هو وصف شامل للحياة الفارسية دولة وشعباً .
فترجمة هذه الكتب إلى العربية هى — فى حقيقة أمرها — من مظاهر الاستجابة
للروح الفارسية .

ومن هذا القبيل أيضاً ما ينسبه ابن النديم إلى أبان بن عبد الحميد اللاحقى من
ترجمته إلى الشعر العربى سيرة أردشير وسيرة أنوشروان ، ولكن الأمر لا يلبث
أن يتجاوز هذا الحد ، فتظهر فى بيئة الكتب هذه المجموعات من كتب المثالب التى
نقرأ فى كتب الفهارس أسماءها ، مجاهرة بالطعن فى العرب والإذراء بهم .

وهناك مظهر آخر من مظاهر الاستجابة للروح الفارسية ، وإن كان فى
ظاهرة مظهراً دينياً ، وهو كتب الزنادقة التى عنوا بنقلها إلى العربية ، وقد تحدث
الجاحظ عنها ، ووصف عنايتهم بها وتجودهم فيها^(٥) . وهوينص فى موضع آخر على أن
مثل هذا يرجع فى أصله إلى العصبية الجنسية ، وذلك حيث يقول^(٦) : « وربما
كانت العداوة من جهة العصبية فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما كان ذلك أول رأى
الشعوبية والتماذى فيه وطول الجدال المؤدى إلى القتال ، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله ،
وإذا أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة ، وإذا أبغض تلك الجزيرة أحب من
أبغض تلك الجزيرة ، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام ،
إذا كانت العرب هى التى جاءت به وكانوا السلف والقدوة » .

(١) عيون الأخبار ١ : ١٣٣ .

(٢) عيون الأخبار ١١ : ١٣٣ .

(٣) عيون الأخبار ٣١ : ٢٢١ .

(٤) صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(٥) الحيوان ج ١ ص ٥٥ ، ٥٧ .

(٦) الحيوان ج ٧ ص ٢٢٠ الحلبي

وكذلك كانت حركة وضع الكتب تصدر أحياناً عن الأغراض السياسية ، وتتجه إلى خدمتها والدعوة لها ، وكان قوام ذلك علماء الأخبار كابن الكلبي والهيثم ابن عدى ، إذ يكتبون الكتب ويحررون الرسائل فى أخبار الدولة ومآثر رجالها ومثالب خصومها ، ولم يكونوا يقفون فيما يكتبون عند المأثور المحقق من هذا ، وإنما كانوا يصنعون ويزورون ويلفقون ، كما يشير إلى ذلك الجاحظ فى بعض كلامه عن رجال الدعوة^(١) ، فلم يكن الأمر إذن أمر تاريخ ، بل دعاية سياسية ، يوجهون لها كتبهم ، ويصوغون لها أخبارهم . وما أكثر الكتب التى صدرت ذلك المصدر ، ولو أنا تتبعنا هذه الناحية من نواحي وضع الكتب لوجدناها متعددة الأطراف .

وفكرة وضع الكتب من أجل الدعاية تبين لنا قوة الروح الشعبية ، ومقدار قابلية الشعب للتأثر بالكتب فى مشايعة الدولة والانتصار لها ، وإن كان ذلك قد أدى إلى صنوف من الضلال العلمى حين ينسى هذا الاعتبار فى تقدير هذه الكتب .

ولقد كان كثير من الكتب يتجه فى وضعه ، إلى العامة . فيقوم على ذكر الغرائب التى تروج عندهم ، وتداعب خيالاتهم ، ككتب عجائب البحر وما إليها ، وقد ذكر الجاحظ فى سياق كلامه عن الحيات كتاباً من هذا الصنف ، فقال : « وقد رأيت عند داود بن محمد الهاشمى كتاباً فى الحيات أكثر من عشرة أجلاد ما يصح منها مقدار جلد ونصف »^(٢) ، ولا ريب أن البصرة تعتبر بيئة صالحة لمثل هذا الصنف من الكتب لمكان البحرين فيها ، ولما عرف به هؤلاء البحريون من حب التزيد وسعة الخيال والشغف بالغرائب . ويشير الجاحظ فى أكثر من موضع إلى مثل هذه الكتب ويحمل على أصحابها ، فيقول مثلاً : « وقد رأينا أقواماً يدعون فى كتبهم الغرائب الكثيرة والأمور البديعة ، ويخاطرون من أجل ذلك بمروءاتهم ويعرضون أقدارهم ويسلطون السفهاء على أعراضهم ويحترون سوء الظن إلى أخبارهم ، ويحكمون حساد النعم فى كتبهم ويمكنون لهم من مقاليدهم »^(٣) ، كما يقول فى موضع آخر : « وما لا أكتبه لك من الأجناس العجيبة التى لا يجسر عليها إلا كل وقاح ، أخبار بعض

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢١٨ .

(٢) الحيوان ج ٤ ص ٨١ .

(٣) الحيوان ج ٦ ص ٥ (ط السامى) ص ١٣ (ط الحلبي) .

العلماء وبعض من يؤلف الكتب ويقرؤها ويدارس أهل البصرة ويتحفظها»^(١) .

وهناك طائفة أخرى من الكتب لها دلالتها أيضاً على سلطان الروح الشعبية وهي كتب الحياة العملية أو صلاح المعاش ، كما يقول الجاحظ ، وقد كان هذا المنحى في وضع الكتب منحى واسعاً متعدد الشعب ، ويشير الجاحظ إلى أنه كان من أغراض الكتب الأولى أن تعرف الناس بما أقام لهم المعاش وبوب لهم أبواب الفطن وعرفهم وجوه المرافق ، وقد كان هذا عنده مما يفضل به الكتاب الشعر عندما تعرض للموازنة بينهما ، فهو يقول : « وكل شيء في العالم من الصناعات والأرفاق والآلات فهي موجودات في هذه الكتب دون الأشعار » . ثم يقول في تفصيل ذلك : « وحسبك ما في أيدي الناس من كتب الحساب والطب والمنطق والهندسة ومعرفة اللحون والفلاحة والتجارة وأبواب الأصباغ والعطر والأطعمة والآلات . وهم أتوكم بالحكمة وبالمنفعة التي في الحمامات وفي الاسطرلابات والقرسطونات وآلات معرفة الساعات وصناعة الزجاج والفيسفساء والإسرنج والزنجفور واللازورد والأشربة والأنبيجات والأيارجات ولكم المينا والنشادر والشبه وتعليق الحيطان والأساطين ورد ما مال منها إلى التقويم ، ولهم صب الزردج واستخراج النشاستج وتعليق الخيش واتخاذ الحمامات وعمل الحراقات واستخراج شراب الداذي وعمل الدبابات »^(٢) .

وهكذا نرى أن بيئة الكتب كانت من أوسع البيئات مجالا وأكثرها افتناناً وأكثرها مساهمة للزراعات المختلفة ، فلا جرم أن كان أثرها عظيماً في تكوين الجاحظ ذلك التكوين العجيب ، وفي طبعه بذلك الطابع المتعدد الألوان .

ولعل الجاحظ كان من أكثر أهل عصره ولوعاً بالكتب وتعلقاً بالقراءة والتماساً للمعرفة ، مما كان يدونه العلماء وأصحاب الكتب في كتبهم من شتى فنونها ومختلف ألوانها ، وقد حكى ياقوت في معجمه وابن شاذان في كتابه عيون التواريخ ، فيما ترجموا به للجاحظ عن أبي هفان - وهو من أصحاب الجاحظ - أنه قال :

« لم أر قط من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده

(١) الحيوان ج ٧ ص ٤٩ (ط الساسي) . ص ١٦٨ (ط الحلبي)

(٢) الحيوان ج ١ ص ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ .

كتاب إلا استوفى قراءته كائناً ما كان ، حتى إنه كان يكتري دكاكين الوراقين ، فيبيت فيها للنظر في الكتب » .

وهذا الخبر الذى يحكيه أبو هفان خليف أن يكون صحيحاً ، فهو يقرر ما توحى به إلينا كتب الجاحظ التى بقيت بين أيدينا ، إذ هى تدلنا دلالة قوية على مقدار عنايته بالكتب وحبها واستغراقه فى قراءتها واستدامة حفظه منها ، وأنه كان يحيا منها فى هذه البيئة التى كانت تتمثل فيها شتى الاتجاهات العقلية فى البصرة ، مما كان ينبعث منها وما كان يطرأ عليها ، على النحو الذى عرضناه . وكما كانت هذه البيئة من أعظم البيئات التى عاش الجاحظ فيها أثراً فى حياته العقلية ، وفى توجيهه تلك الوجهة ، كانت فيما يبدو من أول ما أتيح له من مصادر الثقافة ، وما تفتح عليه عقله من وسائل المعرفة ، إذ لم تكن حياته الأولى التى كانت تحمله — كما رأينا — على الاضطراب فى الأسواق ، والضرب فى الأرض ، والكدح الدائب للعيش ، لتمكنه من أن يطلب العلم طلباً منظماً فى حلقات الشيوخ ، ومن أن يجلس إليهم ويتلقى عنهم تلقياً مطرداً متصلاً ، فقد كان ذلك رهين ما يتاح له من فراغ ، ولعله كان قليلاً ، فأما الأخذ عن الكتب والتثقف بها فأمر مختلف عن هذا .

ولعله هو يشير إلى ذلك ، وينظر إلى هذه الحالة من نفسه فى أوائل أمره ، إذ يقول فى بعض ما كتبه عن فضل الكتاب^(١) : « وليس يجد الإنسان فى كل حين إنساناً يدر به ومقوماً يتقفه ، والصبر على إفهام الریض شديد ، وصرف النفس عن مغالبة العالم أشد منه ، والمتعلم يجد فى كل مكان الكتاب عتيداً ، وبما يحتاج إليه قائماً ، وما أكثر من فرط فى التعليم أيام خمولى ذكره ، وأيام حدائنه سنة ، ولولا جياذ الكتب وحسنها ومبينها ومختصرها لما تحركت همم هؤلاء لطلب العلم ، ونزعت إلى حب الأدب ، وأنفت من حال الجهل ، وأن تكون فى غمار الحشو ، ولدخل على هؤلاء من الخلل والمضرة ، ومن الجهل وسوء الحال ، ما عسى ألا يمكن الإخبار عن مقداره إلا بالكلام الكثير » . ويكرر هذا المعنى فى موضع آخر ، فى سياق كلامه عن الكتاب أيضاً ، متحدثاً إلى القارىء^(٢) :

(١) الحيوان ج ١ ص ٨٧ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٥١ .

« وعرفت به في شهر ما لا تعرفه من أفواه الرجال في دهر ، مع السلامة من الغرم ومن كد الطلب ، ومن الوقوف بباب المكتسب بالتعليم ، ومن الجلوس بين يدي من أنت أفضل منه خلقاً وأكرم منه عرقاً ، ومع السلامة من مجالسة البغضاء ومقارنة الأغبياء ، والكتاب هو الذى يطيعك بالليل كطاعته بالنهار ، ويطيعك في السفر كطاعته في الحضر ، ولا يعتل بنوم ، ولا يعتريه كلال السهر ؛ وهو المعلم الذى إذا افتقرت إليه لم يخفرك ، وإن قطعت عنه المادة لم يقطع عنك الفائدة » .

فلكأنما نلمح من خلال هذه الكلمات صورة الجاحظ في مطالع شبابه ، وقد شغلته الحياة عن مجالس العلم ، وصرفه طلب العيش عن حلقات الشيوخ ، ونأى به الفقر عنهم ، وحملته الأيام على السفر والضرب في الأرض ؛ فاتخذ من الكتاب أستاذاً يصحبه أنى ذهب ، ويدارسه حين يفرغ له في أية ساعة من ليل أو نهار ، ويقبل عليه لإقبال من أحس الحرمان ، فهو يلتمس فيه ما فاتته في غيره في لهفة وإلحاح .

وهكذا يمكن القول بأن حياة الجاحظ المكدودة المضطربة في أوائل نشأته كانت بذلك أيضاً من العوامل الخطيرة في تكوين شخصيته ، فكما كشفت له عن آفاق مختلفة من الحياة ، وأظهرته على ألوان شتى من الأخلاق والطبائع والعادات كذلك جعلته — بما اعتاقته عن مجالس الشيوخ وحلقات العلماء — يتعوض عن ذلك بالكتب ، وينصرف إلى دكاكين الوراقين إذا انصرف آخر النهار من كدحه ، يلتمس فيها ما تطمح إليه نفسه ، فيجد فيها ألواناً مختلفة من المعرفة ، وصوراً عدة من الحياة العقلية والأدبية ، خليقة بأن تثير رغبة مثله في الاستزادة ، وتغريه الاستغراق فيها والإدمان عليها ، وتجعل عقله الناشئ يفتتح ويتوثب ويستشرف ، وتهيئه ليكون من أوسع العلماء معرفة ، وأكثرهم بمعارف عصره إحاطة .

ولقد كان لهذه النشأة بين الكتب أثرها في أن الجاحظ ظل حياته كلها مشغولاً بالقراءة ، لا يكاد يملها أو ينصرف عنها ، ونرى صورة جليلة رائعة من هذه النزعة الغالبة لديه في رسالته الجلد والهزل^(١) . كما لا نحسب أن أحداً وصف الكتب وتحدث عنها بمثل ما تحدث به هو عنها في تلك الفصول الرائعة التي صدر

بها كتاب الحيوان . فقد غلب عليه حب الكتاب غلبة شديدة ، كما أتاحت له البصرة من ذلك حظاً موفوراً .

ويمكن القول أيضاً بأن هذا الحب القديم وهذه العلاقة الشديدة من العوامل القرية التي جعلته يؤثر صناعة التأليف ويستغرق فيها ويوجه نشاطه كله لها ، ويجعلها وكده وهمه الذي لا يطيب له عيش من دونه ، وبذلك أصبح الكاتب الأول في تاريخ الأدب العربي .

وبعد ، فقد بينا في حديثنا عن هذه البيئات أثر كل بيئة منها في تكوين عقل الجاحظ وتمثيل شخصيته من الناحية التي تتميز هذه البيئة بها ، ولكن لهذه البيئات مجتمعة أثراً آخر خطيراً ، فوق تزويده بالمعارف الدراسية ، وتثقيف عقله وذوقه بالآثار العلمية والأدبية ، ذلك أن هذه البيئات لم تكن — كما قلنا — بيئات علمية خالصة ، وإنما كانت تختلط فيها اختلاطاً شديداً مظاهر الحياة العقلية بمظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة ، وكما كان الجاحظ يقبل عليها في مطالع حياته تدفعه الرغبة في المعرفة والتطلع إلى المجد الأدبي ، كذلك كان يقبل عليها بذلك الحافز الاجتماعي الذي نشأ معه ، منذ أخذت مشاعره تتكون فجعلت تنلفت إلى ما حوطا ، ثم تشعره بالحاجة الملحة إلى المجتمع . فهو لم ينشأ مدللاً كما ينشأ أولاد السراة وأبناء النعمة ، يشبون في هذه البيئة المقصورة في دورهم وبين أهليهم ؛ وقد كفاهم حنان أهليهم وكفاية ذويهم أن يتطلعوا إلى ما وراءهم ، فنشأت مشاعرهم مقصورة أيضاً . بل كان كل ما حوله يشعره بالحاجة إلى المجتمع ، يقيم أوده ويصل جناحه .

وإلى جانب ذلك كان شعور الجاحظ بقبحه مما مكن له من هذه الحياة الاجتماعية ، فقد كان يدفعه بطبيعة الأمر إلى أن يتودد إلى من حوله ، ويتطلف معهم ويوثق صلته بهم ، ليظفر من حبههم له وعطفهم عليه بما يعوضه من آثار ذلك القبح الذي كان يشعره بالضعف ، ويعرضه لازدراء الناس له ، وإعراضهم عنه ، فذلك عامل آخر من العوامل التي جعلت مشاعره ، منذ أوائل عهده بالحياة ، تتكيف بالحياة الاجتماعية .

وهكذا كانت حوافز الجاحظ إلى المجتمع أصيلة قوية منذ صغره ، وكذلك

أقبل على هذه البيئات التي وصفناها ، والتي كانت تمثل الحياة الاجتماعية في شتى صورها ومختلف مرائيها ، في علاقة أشبه بعلاقة الحب ، ثم جعلت هذه البيئات تغذى عقله ومشاعره معاً ، وبهذا الشعور بالحب لهذه الجماعات المختلفة استطاع أن ينفذ إلى أعماقها ، وبذلك الذكاء وتلك المعرفة وسعة الأفق استطاع أن يحلل نوازعها ويميز دقائقها ، وهكذا تكونت عنده تلك الحاسة الاجتماعية المهذبة ، وقد جعلت هذه البيئات ترفهها وتشحذها وتقوى منها ، ولقد كانت هذه الحاسة الاجتماعية المرفهة من أقوى العوامل التي كونت عبقريته ذلك التكوين الرائع ، ووجهت أدبه تلك الوجهة الملاحظة في تاريخ الأدب العربي .

اتصاله بالنظام

ها هو ذا فتانا عمرو بن بحر يمضى — كما رأينا — حياته الأولى بين مطالب العيش فى أسواق البصرة وما وراءها ، ومطالب المجد الأدبى الذى يراود خياله الخصب ، ويتبرج له أشد التبرج ، وما هو ذا لا يكاد يمضى مع نوازه العقلية المنطلقة ، ورغباته الأدبية المتوثبة ، يرتاد لها مجالس العلم وحلق المناظرة ، وينساق وراءها إلى تلك البيئات الفتانة التى تنفخ بنسمات الأدب والشعر وطرائف الروح ، حتى يجد نفسه أمام ضرورات الحياة العنيفة ، وحاجات العيش الملحة ، تلفته إليها وتصرفه نحوها ، فلا يجد بداً من أن يمضى إليها متثاقلاً متملماً ، يقضى حق أمه وإخوته قضاء خفيفاً كأنما يتنفل به تنفلاً ، ولكنه ما يلبث حتى ينفتل إلى مجالسه المفضلة المحببة محتملاً لذلك سخط أمه عليه وتعنيفها له ، لانصرافه إلى ذلك الذى تراه عبثاً وباطلاً لا جدوى له .

وما زال الفتى كذلك مقسم القلب مثقل الضمير ، حتى أتيج له سرى من سراة البصرة ، ونبيل من نبلائها الذى يتفون بالعلم والأدب وملابسة العلماء والأدباء والترفيه عنهم ، وحماية المعوزين منهم من عنت الأيام وضيق الحياة ، ذلك هو موسى بن عمران .

وقد أشار إلى ذلك المرتضى فى سياق ترجمته للجاحظ ، إذ يقول^(١) : « إنه كان فى حدائمه مشتغلاً بالعلم ، وأمه تمونه ، فجاءته يوماً بطبق عايه كرايس ، فقال : ما هذا ؟ قالت : هذا الذى تجيء به ، فخرج مغتماً ، وجلس فى الجامع ومويس بن عمران جالس ، فلما رآه مغتماً قال : ما شأنك ؟ فحدثه الحديث فأدخله المنزل ، وقرب إليه الطعام ، وأعطاه خمسين ديناراً ، فدخل السوق واشترى الدقيق وغيره ، وحمله الحمالون إلى داره ، فأنكرت الأم ذلك وقالت : من أين لك هذا ؟ قال : من الكرايس التى قدمتها إلى » .

(١) المرتضى ، النية والأمل ص ٣٨ .

وليس في هذه القصة ما يحملنا على إنكارها ، أو على الشك في جملتها وفي الصورة العامة التي تؤديها إلينا ، وهي أن الجاحظ كان في مبدأ حياته موزع الجهد بين مطالب العقل ومطالب العيش ، بين إرضاء همه وتخفيف هموم أسرته ، إلى أن أتيج له أبو عمران ، فأخذ بيده وأعانه ، وبعث في نفسه روحاً جديدة حين خفف عنها ذلك الإحساس الدائب الملح المرير بمطالب العيش وضرورات الحياة ، وسدده في تلك السبيل المحببة إليه ، سبيل العلم والأدب ، ووجهه إلى تلك الغاية المرموقة التي كان يهفو إليها ، وذلك المجد العقلي الذي مضى نحوه غير ضائق ولا معوق .

وذلك الصنيع الذي صنعه أبو عمران بالجاحظ جدير به ، متلائم الصورة الرائعة التي تؤديها إلينا أخباره ^(١) ، والتي أجملناها منذ قليل .

وإذن نستطيع القول بأن هذه الصلة التي نشأت بين عمرو بن بحر ومويس بن عمران على هذا الوجه ، كانت من الأحداث الخطيرة البعيدة الأثر في حياة الجاحظ لذلك المعنى الذي أشرنا إليه .

على أن هناك أمراً يتعلق بهذه الصلة أكبر من ذلك المعنى خطراً وأبعد أثراً ، ذلك هو تلك الصلة الكريمة المباركة بين الجاحظ والنظام ، فأكبر الظن عندنا أن مويساً هو الذي أتاح لهذه الصلة أن تنشأ بين الرجلين ، وهي صلة أمدت الجاحظ بأعظم مقومات شخصيته . فإن صح هذا الفرض فقد حق لنا أن نعتبر مويس بن عمران من أخطر الشخصيات التي اتصل الجاحظ بها ، إذ كان بذلك من أبعداها أثراً في توجيهه وتكوينه وتلوين حياته .

وذلك الفرض يقوم على أن مويس بن عمران كان من أصحاب النظام الذين يلبسونه ويأخذون عنه ويفتنون به ، ويعتبرون مجلسه من أروع ما تزدان به دار في البصرة . وقد جعل مويس من داره منتدى أدبياً يجلس فيه النظام وأصحابه ومريدوه ومناظروه ، يتحدثون في الكلام ويتناظرون على مسائله . وكان النظام وأصحابه يفضلون مثل هذه الدار ، يعقدون فيها مجالسهم ، وينطلقون فيها بملء حريتهم ، على المجالس

(١) انظر الفصل الذي كتبناه عنه في تعليقاتنا على كتاب البخلاء .

العامة في المسجد ، وقد يتعرضون فيه لبعض المكروه من بعض رواده ، وهكذا كانت دار موسى بن عمران أحد منتديات البصرة الأدبية التي كان النظام يغشاها .
والجاحظ وثيق الصلة بهذه الدار ، ففيها أخذت نفسه لأول مرة تهدأ من كدها ، وتطمئن من قلقها ، وتسكن إلى تلك الرعاية الكريمة التي بسطها صاحب الدار عليه . وفيها جعلت آماله تهش وتنتعش ، وأخذ عقله يمتد وينطلق ، وشعوره بأعباء العيش يضعف ويتلاشى ويذهب في تلك النبرات العذبة الرقيقة وتلك النظرات الحلوة العطوفة ، وتلك الروح السمحة الخيرة العالية ، كما ظل يتردد من بعد على هذه الدار ، كما تشهد بهذا بعض عباراته ، فما أقرب أن تكون صلته بأبي إسحاق النظام نشأت فيها ، ثم استحكمت في مجالسها ، حتى أصبح النظام أخص شيوخ الجاحظ ، كما أصبح الجاحظ أخص تلاميذ أبي إسحاق .

وبعد ، فلماذا كان قد فات موسى بن عمران أن يكون كبير الأثرين المعتزلة ، رفيع المكانة فيهم ، حتى جاز لأبي الحسين الخياط أن يقول عنه ، في سياق رده على ابن الراوندي في إحدى مناقضاته : « إنه ليس ممن تفتقر المعتزلة إلى إضافتهم إلى أنفسهم ، ولا إلى إدخالهم في جملتهم »^(١) فإنه لا يفوته — فيما نحسب — أنه كان من أكبر العوامل التي أتاحت للغة العربية والعقل الإسلامي هذه الشخصية الفذة ، شخصية الجاحظ ، بحياطته له وتشجيعه إياه ، ووصل ما بينه وبين أبي إسحاق النظام . وبحسبه ذلك ليكون مذكوراً بين عظماء الرجال .

وتلمذة الجاحظ للنظام أمراً لا سبيل إلى إنكاره أو التشكيك فيه ، فهي موضع الاجماع ممن ترجموا للجاحظ ، لم يغفل النص عليها أحد منهم . ولكن في ترجمة النظام شيئاً جديراً بأن يلقى على هذه التلمذة شيئاً من الشبهة ، ذلك هو قولهم إنه مات شاباً عن ست وثلاثين ، سنة مائتين وإحدى وعشرين ، فيجعلون بذلك مولده سنة مائة وخمسة وثمانين ، فإن صح هذا القول كانت هذه التلمذة موضع شك كبير ، إذ كان الجاحظ شيخاً كبيراً وعالماً مذكوراً يؤلف الكتب ويضع الرسائل ويطير ذكره إلى مجلس المأمون في خاسان ، حين كان إبراهيم النظام لا يزال — على ما يزعمون — شاباً في مطلع شبابه ، أو فيها هو أقرب إلى الصبا منه إلى الشباب .

فكيف يجوز القول بأن هذا الشيخ الكبير هو تلميذ هذا الشاب الصغير؟ أهو من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر، كما يقول المحدثون؟ لئن صح هذا في الحديث الذى هو سماع ونقل فحسب، فلا يكاد يسوغ فى الكلام. هذا إلى أن المرتضى يعبر عن هذه التلمذة بأن الجاحظ كان غلام النظام^(١)، ومهما كانت كلمة الغلام اصطلاحاً يراد به التلميذ لا أكثر، فإنه لا يجوز أن يطلق على من كان فى سن الشيوخ وفى مرتبة الأساتذة، كما كان الجاحظ.

هذه هى الشبهة الكبيرة التى تنبئ على ما زعموا من سن النظام سنة وفاته؛ ولكنها شبهة داحضة إذا علمنا أن هذه السن التى يزعمونها إنما هى خرافة ضخمة غليظة لا مساغ لها فى باب التحقيق العلمى، وإن أساغها الإعجاب الساذج بالنظام، والرغبة فى التنويه بنبوغه وعبقريته، حتى لقد أقرها الأستاذ أحمد أمين فى الفصل الذى كتبه عن النظام^(٢)، على ما يحرص عليه الأستاذ الجليل من دقة فى التحقيق وروح علمية ظاهرة، لأن النظام كان «آية فى النبوغ» كما يقول.

ولسنا نسقط هذا الزعم الذى زعموه عن سن النظام لما سبق تقريره من أستاذيته للجاحظ أستاذية مجعاً على القول بها، فحسب، بل لأننا لا نكاد نجد فيما يذكرون من أخبار النظام خبراً سلم من المعارض مع ذلك الزعم معارضاً شديداً منكراً لا محل لتأويله.

ومن ذلك ما يذكره ياقوت فى ترجمته لقطرب النحوى من «أنه أخذ عن النظام إمام المعتزلة وكان على مذهبه»^(٣). وقد توفى قطرب — كما يقول ياقوت — سنة ست ومائتين. أى أنه مات والنظام لم يكد يتجاوز العشرين من عمره — على ذلك الزعم — ومع ذلك فقد أخذ عنه، وانتحل مذهبه، وتأثر به فى كتبه!

ومن ذلك أيضاً أخباره مع أبى نواس، فى ديوانه أبيات فى هجائه والسخرية به^(٤)، وفى أخبار أبى نواس عن بعض آل نوبخت أنه قال^(٥): «جاء النظام يوماً

(١) المرتضى، المنية والأمل.

(٢) ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٠٦.

(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٥٣.

(٤) ديوان أبى نواس ص ١٤٦ وانظر أيضاً ضحى الإسلام ١١٩/٣.

(٥) أخبار أبى نواس ص ١٤٩ وانظر أيضاً ضحى الإسلام ١١٠/٣.

فسألنا عن منزل أبي نواس، فقلنا له، إنه يسكن تلك الغرفة ، وأومأنا إلى غرفة كان ينزلها ، وكان له غلام أسود وحمار أسود، قال : فاستأذن عليه وقال له أنشدني قولك :

تركت مني قليلاً من القليل أقلاً
يكاد لا يتجزأ أقل من اللفظ من لا

فأنشده ، فقال له النظام أنت أشعر الناس في هذا المعنى ، والجزم الذى لا يتجزأ منذ دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج لنا من القول ما جمعته أنت في باب واحد .

ومع هذا كله فقد كان النظام - فيما يزعمون - صبيّاً صغيراً في الوقت الذى مات فيه أبو نواس سنة ١٩٨ .

وأبعد من هذا تعارضاً واستحالة ما رواه المرتضى في ترجمته للنظام ^(١) من بعض ما جرى من الحديث بينه وبين جعفر بن يحيى البرمكى بشأن كتاب لأرسططاليس ونقضه له ، وتعجب جعفر من ذلك . هذا وقد قتل جعفر ، صاحب هذا الحديث مع النظام ، سنة ١٨٧ ، أى بعد ذلك الميلاد المزعوم بستين فقط .

بل هنالك ما هو أبعد من ذلك وأدخل في باب الاستحالة . فالنظام - فيما يذكر ياقوت ^(٢) - كان معاصراً لسيبويه ، صديقاً له ، وقد غادر سيبويه الحياة في سنة ١٨٠ أى قبل أن يولد صديقه النظام في الموعد الذى حددوه له ، بخمس سنوات . ومثل هذا ما يذكره المرتضى مما يدل على أن النظام كان في حياته معاصراً لصالح بن عبد القدوس ، وأنه زاره مع أستاذه أبى الهذيل العلاف ^(٣) . وقد قتل صالح في نحو سنة ١٦٠ في خلافة المهدي .

فهذه طائفة من الأخبار التى تختلف مصادرها ، ولكنها تتفق جميعاً في أنها تتعارض تعارضاً صارخاً مع القول بأن النظام مات شاباً في السادسة والثلاثين ، بل إن الخبر الأخير منها يدل على أنه كان من أصحاب أبى الهذيل العلاف قبل السنة التى قتل فيها صالح بن عبد القدوس ، وقد مضى في ذلك الخبر على أنه كان إذ ذاك

(١) المنية والأمل ص ٢٩ .

(٢) معجم الأدباء ٨٦/٦ .

(٣) المنية والأمل ص ٢٧ .

غلاماً حدثاً. وهذا يجعلنا نفترض مولده في العشرة الخامسة بعد المائة^(١) وهو فرض تستقيم به أخباره، ويتضح به كثير من نواحي حياته. ومن هذا نرى أن الشبهة التي تعرض تلمذة الجاحظ للنظام شبهة داحضة، إذ هي تستند إلى قول واهن ضعيف.

اتصل الجاحظ بالنظام — فيما نزع — اتصالاً ظاهراً محدداً في منزل موسى؛ فهل يتهيأ لنا أن نعرف الفترة التي انعقدت فيها هذه الصلة المباركة، فابتدأ عقل الجاحظ يتفتح على آفاق عقلية بعيدة، وعلى ألوان من المعرفة مختلفة، كما ابتدأ يظهر على ضروب من الحياة الاجتماعية جديدة؟ ما أحوجنا إلى معرفة هذا التاريخ الخطير في حياة الجاحظ، وما أهم هذا التاريخ لمن يحاول أن يضع حياة أبي عثمان في سياق منتظم ونسق مطرد مرتب.

ولكن الغموض الذي يلف هذه الفترة من حياة الجاحظ في ظلمات شديدة والذي يجعل حياة النظام سلسلة متصلة من المجهول، يجعل تحقيق هذه الحاجة أمراً عسيراً كل العسر، ولا بد من أن نتلمس طريقنا في هذه الظلمات علنا ونعثر بشيء يوجهنا توجيهاً ما.

جاء في أخبار أبي نواس لابن منظور المصري هذا الخبر: «قال الجاحظ: سمعت النظام يقول — وقد أشد شعراً لأبي نواس — كأن هذا الفتى جمع له الكلام فاختر أحسنه».

فالجاحظ كان متصلاً بالنظام حين كان أبو نواس يوصف بأنه فتى، وأكبر الظن أنه يعني بهذا الوصف كونه شاباً في نحو الخامسة والعشرين؛ فإذا صح ذلك، وصح أن أبا نواس ولد في سنة ١٥٠ كما يقولون، كان لنا أن نقول إن الجاحظ كان متصلاً بالنظام في سنة ١٧٥ أو ما هو قريب منها، وبهذا يمكن القول بأنه اتصل به مبكراً، وصاحبه مدة طويلة، وبذلك أتبع له أن يتأثر به تأثراً كبيراً في تكوين عقله وفي توجيه حياته.

ولقد كان النظام من أصحاب النفوس المفتوحة التي لا تحتجز شيئاً، والعقول

(١) وما يستأنس به لهذا أن أحد أصحاب النظام وهو الملو، كما يذكر أبو عثمان المازني، هو أخو عبيد الله بن قزعة الذي هجاه بشار بن برد بقوله: «خليل من كمب أعينا أخاكما» إلخ. انظر الكامل للمبرد ج ٢ ص ٣ الطبعة الأزهرية بمصر.

الفسيحة المدى الواسعة الأفق ، والأخيلة الحصبة التي تستطيع أن تتمثل كل شيء وترده في أدق الصور وأحسنها ، والألسنة الطليقة التي لا ترد ولا تتلبث ولا تحاذر ؛ فكأنما خلق بذلك ليكون أستاذاً ومعلم جيل وموجه مذهب . إذ كانت هذه الصفات من أنخص خصائص الأساتذة والمعلمين أصحاب المبادئ والآراء .

ولقد وصفه الجاحظ بأن كان أضيق الناس صدرأً يحمل سره ، وكان شر ما يكون إذ يؤكد عليه صاحب السر ، وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسي القصة فيسلم صاحب السر^(١) ، ونحن لا نريد أن نفهم من هذه الصفة أنه كان قناتاً تماماً ، تعجبه الوقعة بين الناس ، ويرضيه أن يكشف مستور أصحابه ، وإنما نريد أن نمضي إلى ما وراء ذلك فنستشف من خلال ذلك الوصف طبيعة هذه النفوس لمفتوحة التي تضيق أشد الضيق أن تنطوي على شيء أو على معنى تنفرد به . ذلك هو مرد هذا الوصف الذي يصفه الجاحظ به في أكثر من موضع ، فنفس النظام كانت من هذه النفوس التي تغلب عليها النزعة الفنية ، فهي مسخرة دائماً لأن تحكي كل ما تتأثر به وترده وتصوره ، غير مطيقة لهذه الضوابط المختلفة التي يفرضها الأخلاقيون والعلماء يكبحون بها هذه النفوس الطبيعة المرنة المفتوحة ، وكذلك كان النظام مديعاً لعلمه ومعارفه وآرائه وخواطره بتلك النزعة الفنية الغالبة عليه . فهذا الخلق خلق لإفشاء السر ليس أصلاً وإنما هو فرع يندرج تحت ذلك الأصل ، كما تندرج تحته هذه الصفات الأخرى ، التي يذكرها الجاحظ في موضع آخر إذ يقول^(٢) :

« . . . وكذلك كان إبراهيم أكثر أهل الأرض تنقلا ، وأسرعهم اعتقاداً ، وأقلهم على ما اجتنبى ثباتاً ، لأنه كان لا يخلو بقوله ولا يجيد انتخاله ، ويعجل على الصديق ويسأم طول الروية » .

ولا شك أن في هذه الصفات افتياتاً على حق الأخلاق ، وانتقاصاً من الروح العلمية ، ولكن إلى جانبها تلك المزايا التي يجب أن يتمتع بها الأستاذ ليكون أبلغ تأثيراً ، وأقرب إلى الظفر بتلاميذه وتوثيق الصلة بينه وبينهم ، وكذلك كان الأمر

(١) الحيوان ج ٥ ص ٦١ .

(٢) مختارات الجاحظ ، مجموعة برلين ، ورقة ٧٥ .

بين النظام وتلميذه الجاحظ . هذا إلى أن النظام كان — فوق ذلك — رجلاً شديداً الحس ، فياض العاطفة ، خير النفس ، عظيم البر ، كما نعرف من أخباره .

وهكذا لم تلبث الصلة بين الرجلين أن قويت واستحكمت ، فقد وجد الجاحظ في أستاذه النظام المثال العلمي الرائع الذي طالما كان يتطلع إليه عقله ويهفو إليه خياله ، ووجد في عباراته السيالة الساحرة ، ومناظراته الماهرة البارة ، ووثباته الذهنية الرائعة التي تربط بين مسائل الكلام والفلسفة في قوة وإحكام واتساق ، ونقداته المحكمة التي تصيب أهدافها مباشرة وفي أقصر الطرق ، ودعاباته العابثة الماكرة ، وسخريته النافذة في لطف وخفة ، كل أولئك وجد فيه الجاحظ غذاءه العقلي ومتاعه النفسى الذى ظل زماناً يتحسسه ويتلمسه ، فيصيبه حيناً ويخطئه أحياناً .

لقد كان التطلع إلى معرفة كل شيء أبرز الخصائص العقلية عند الجاحظ منذ أول عهده ، إلى أن تقدمت به السن ، كما كان أبلغها أثراً في توجيهه وتكييف عقله ، وكان النظام من أوسع أهل عصره معرفة ، وأكثرهم إحاطة ، ومن وصف الجاحظ له قوله ^(١) : « وكان إبراهيم بن سيار فرضياً عروضيّاً ، وكان حاسباً ومنجماً ، وكان نسبياً ، وكان حافظاً للقرآن العظيم وتفسيره ، وللتوراة والإنجيل والزبور . وكتب الأنبياء ، وكان قد عالج الكيمياء وعرف مذاهبها ، وكان أروى الناس لكلام الأوائل ولصنوف نحل الإسلام ، وأحسن الناس احتجاجاً ، وأبلغهم عند الاحتجاج لساناً . . . وكان صاحب حديث عالماً ، وكان له نسك ، وخالط الصوفية وأصحاب المضمار وعرف اختلافهم ، وكان يقول الشعر إذا أراد ، وكان يستخرج المعنى ، وكان حسن العلم بالنحو » . فلا جرم وجد فيه ذلك الشاب المتطلع إلى معرفة كل شيء عالماً متسع الأكناف ، يزخر بشئ ما يتطلع إليه ويتشوف إلى معرفته والاشتغال عليه .

وكما وجد الجاحظ فيه ذلك الأستاذ الذى يرضى نوازع العقلية المتوثبة ؛ وجد في عواطفه الدافقة ، وروحه الخيرة الحانية ، كثيراً من معانى الأبوة الكريمة التي كانت نفس الجاحظ شديدة العطش لها ، منذ فقد أباه في فجر حياته ، ثم قست

عليه الحياة فزادته شعوراً بالحاجة إلى العطف الأبوى .

أما من الناحية الأخرى فقد وجد النظام في تلميذه الجاحظ شاباً لفتاً شديداً التطلع متوثب العقل إلى الآماد العقلية البعيدة ، رجب الفكر لا يضيق برأى ولا يتأثم ، فطلعت له نفسه . وليست حاجة الأستاذ إلى تلميذه بأقل من حاجة التلميذ إلى أستاذه ، حين يكون ذلك التلميذ في تلك الصفات العقلية التي كانت للجاحظ ، وحين يكون الأستاذ أديباً تغلبه النزعة الفنية كما كان النظام .

وكذلك اشتد حرص النظام على تلميذه ، كما اشتد حرص الجاحظ على أستاذه ، يلزم مجلسه ويقرأ بقرائه ، ويشهد مناظراته ، ويسير بسيره ، ويرحل برحلته ؛ فتأثر به أشد التأثير في تكوين شخصيته واتجاه حياته .

وبعد ، فعلى أى وجه كان تأثير الجاحظ بالنظام ؟ ولسنا نذهب في هذا إلى ما أخذ عنه من علم ، وما حمل عنه من رأى ، وإنما نذهب إلى ما وراء ذلك من النحو الذى اتجهت إليه عقلية الجاحظ ، والمزاج الخاص الذى غلب عليها ، وكان له أثره الواضح في كيفية نظرها للأشياء ، وتناولها للمسائل وتقديرها لها ، مما يمكن أن يكون من أثر ذلك الأستاذ الذى لم يفتأ تلميذه يضمّر له الإجلال والتعظيم ، فهو كثير الإشادة بذكوره وعظيم أثره على المعتزلة والمتكلمين والمسلمين عامة .

ولقد أشرنا منذ قليل إلى بعض مظاهر التجاوب بين طبيعة النظام وطبيعة الجاحظ ، وهى المظاهر التى آزرت الصلة بينهما ، ومكنت للأثر النظامى من عقل الجاحظ . وهذه الظاهرة هى أقرب المظان التى نلتمس لديها ذلك الأثر ، إذ كانت أكثر النواحي تأثراً وتأثيراً ، فالأستاذ لا يخلق تلميذه خلقاً جديداً ، وإنما جهد ما يصنع منه أن يذكى نوازعه ويسددها بما يبعث من قواه النفسية عليها ، فيثير فيها عوامل الربيع والزهو والغماء ، على قدر ما يكون من التجاوب بين الطبيعتين .

وقد رأينا من قبل أن الجاحظ كان منذ طفولته لفتة طلعة ، كل شىء حوله يثير عجبه ويلفت نظره ويبعثه وراءه . حتى إذا كانت صلته بالنظام وجد فيه عالماً بعيد المدى فسيح الجوانب ، كما وجد فيه رجلاً امتلأ عقله حيوية ونشاطاً وتوثباً ، فكل شىء يعرض له يثير فيه نزعة التطلع إليه ، فينبعث وراءه ويحصله ، ثم يثير فيه مرة أخرى نزعة التفتيش والتمحيص والنقد ، فلا يلبث في يده حتى يقبله

ويستبطنه ويحكم عليه ، غير عابئ بشيء مما وراء ذلك . وكذلك أذكى النظام في تلميذه الجاحظ نزعة التطلع وقوى لديه روح النقد ، وعادل في نفسه بين الأمرين ، حتى لا تغلب واحدة منهما الأخرى ، وهذه الثلاثة هي — في حقيقة الأمر — الأصول التي تجتمع فيها سمات الجاحظ العقلية المختلفة .

قويت لدى الجاحظ نزعة التطلع ، فأصبحت كما نرى فيما بقي لنا من آثاره تتناول الأطراف البعيدة المختلفة من العلم والأدب والحياة ، حتى كأن لم يفتر شيء من هذه الموضوعات والصور دون أن تظفر به ، وتمتعه بتحصيله ، ثم لم تعد هذه النزعة تشوفاً بسيطاً إلى موضوعها ، ورغبة ساذجة في احتوائه والإحاطة به ، فإذا ظفر به فقد انقضى وطره ، وانتهت عند ذلك رغبته ، فإن تلك النزعة أصبحت عنده نوعاً من الكلف والشغف بالمعرفة في نفسها ، فهو لا يفتأ يطلب كل شيء لا يكاد ينصرف أو يفتر في الطلب ، قد خلقت في نفسه الشغف بكل موضوع من موضوعات تلك المعرفة ، فما يكاد يظفر به حتى يضمه إلى نفسه ، فتنبعث منها عواطف الحب الشديد والكلف الظاهر ، فيحوطه بها ، ويغمره بفيضها ، وهكذا انتهى به ذلك التطلع إلى تلك الخاصة العقلية الخطيرة الأثر في تكيف شخصيته ، وهي تلك الألفة العقلية لكل ما يتناوله عقله ، فهو منسجم معه ، مندمج فيه ، مستبطن له ، قد عرف دقائقه ، واستشف أسرارها ، واتضح لديه وضوحاً تاماً لا إخفاء فيه ولا غموض ولا اضطراب ، وانتصبت صورته أمامه حبيبة إليه ، أثيرة عنده ، فانبعث يصفها ويشرحها ويعبر عنها في وضوح ودقة وفي جمال وروعة ، كأنما يصدر في ذلك عن نفسه العاشقة لا عن عقله المدرك وحده ، وقد كان هذا مما أتاح للجاحظ دقة الوصف وروعة التعبير عما يعبر عنه ، ومن هنا كان لسان المعتزلة المدافع عنهم ، كما يقول الشهرستاني .

على أنه يجنب إلى أن الجاحظ لم يكن في ذلك أولى بالمعتزلة منه بغيرهم ، ذلك أن تطلعه الذي انتهى به إلى الكلف كان لا يكاد يقف — كما قلنا — عند حد ، فهو يتعلق بكل شيء . كما أصبحت هذه الألفة العقلية وصفاً ثابتاً له لقاء جميع ما يتطلع إليه ، فلا تنفرد بشيء دون شيء ، ومن هنا كان جيد العرض للمذاهب المختلفة والنحل المتباينة والآراء المتعارضة ، حسن الإبانة عن وجوها التي

نذهب إليها ، وحججها التي تحتج بها ؛ كأن كل مذهب من هذه المذاهب قد انفرد بنفسه واستبد بوجوده . وذلك هو الأصل في تلك الظاهرة الملحوظة في مؤلفاته والتي نص عليها كثير ممن عرضوا له ، كأبي بكر أحمد بن علي ، فيما ينقل عنه المرزباني . إذ يقول :

« . . . وله كتب كثيرة مشهورة جلييلة في نصرة الدين ، وفي حكاية مذهب المخالفين » . ثم يقول : « وإذ تدبر العاقل المميز أمر كتبه علم أنه ليس في تلقيح العقول ، وشحن الأذهان ، ومعرفة أصول الكلام وجواهره ، وإيصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب ، كتب تشبهها » ^(١) .

بل لقد أخذ عليه ذلك في حياته ، واستغله خصومه للغض منه والتشهير به ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الحيوان إذ يقول : « وعبثني برسائلي الهاشميات واحتجاجي فيها واستقصائي معانيها وتصويري لها في أحسن صورة وإظهارى لها في أتم حلية ، وزعمت أني قد خرجت بذلك من حد المعتزلة إلى حد الزيدية ، ومن حد الاعتدال في التشيع والاقتصاد فيه ، إلى حد السرف والإفراط فيه ، وزعمت أن مقالة الزيدية خطبة مقالة الرافضة ، وأن مقالة الرافضة خطبة مقالة الغالية » ^(٢) . ثم يقول في موضع آخر : « وعبثني بحكاية قول العثمانية والضرارية وأنت تسمعي أقول في أول كتابي : وقالت العثمانية والضرارية ، كما سمعني أقول : قالت الرافضة والزيدية ، فحكمت على بالنصب لحكايتي قول العثمانية ، فهلا حكمت على بالتشيع لحكايتي قول الرافضة ، وهلا كنت عندك من الغالية لحكايتي حجج الغالية ، كما كنت عندك من الناصبة لحكايتي قول الناصبة ، وقد حكينا في كتبنا قول الأباضية والصفيرية ، كما حكينا قول الأزارقة والنجدية ، وعلى هذه الأركان الأربعة بنيت الخارجية ، وكل اسم سواها فإنما هو فرع ونتيجة واشتقاق منها ومحول عليها ، فهلا كنا عندك من الخارجية ، كما صرنا عندك من الضرارية والناصبة » ^(٣) .

وقد عرض ابن قتيبة لمثل هذا الاتهام في كتابه تأويل مختلف الحديث ، في سياق يدل على مقدار الأثر الذي أحدثته هذه الظاهرة في أوساط المحدثين ، وذلك إذ يقول :

(١) ياقوت ، معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٦ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٧ .

(٣) الحيوان ج ١ ص ١١ - ١٢ .

«... ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النصارى على المسلمين ، فإذا صار إلى الرد عليهم تجوز في الحجة ، كأنه إنما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون ، وتشكيك الضعفة من المسلمين .»

فلو أن الجاحظ كان يعرض هذه المذاهب والمقالات على النحو المعهود إذ ذاك في عرضها والتعريف بها ، لما كان ثمة موضع لأن تلفت الأنظار ذلك اللفظ الشديد ، وتثير التأثيرات على تلك الصورة . ولكن الجاحظ كان يعرض هذه المذاهب ويصورها بعد أن تكون هذه « الألفة العقلية » قد تناولتها فوضعتها في عقله بمثل الموضع الذي تحتله من عقول أصحابها المعروفين بها ، وبذلك جاز لقوم أن يتهموه بأنه يؤمن بهذه المذاهب التي يعرضها ويشايح أصحابها ، وهو ينتفي من ذلك جهده ، ولكنه لا يستطيع أن يدع ذلك الأسلوب الذي يعرضه لقالات السوء ، لأنه لا يملك التخلص من هذه الخاصة التي هي جزء من مزاجه العقلي .

أما أن الجاحظ كان يؤمن بهذه المذاهب التي يعرضها فقد رده أبلغ رد بذلك الأسلوب الملون بالسخرية ، وما كان له أن يؤمن بشيء منها ، وقد امتزج بها جميعاً على اختلاف ما بينها ، إنما كان الجاحظ يؤمن بشيء واحد ، هو المعرفة ، لو جاز أن يسمى مثل هذا الهوى الغلاب إيماناً ، على تعلقه بالآراء المتعارضة ، ولعلنا نستطيع أن نجد هنا نوعاً من الشبه بين الجاحظ وأستاذه النظام الذي كان — فيما يصفه تلميذه — أكثر أهل الأرض تنقلاً ، وأسرعهم اعتقاداً وأقلهم على ما اجتبي ثباتاً ، كما نقلنا عنه من قبل .

هذا التشوف الشديد ، وذلك الاطلاع الواسع ، وتلك الألفة العقلية المرنّة التي لا تضيق بشيء ولا تتأني على شيء ، لم يقف أثرها في الجاحظ عند هذه الظاهرة . فقد كانت بعيدة الأثر جداً في تكوين عقليته ، ولعل من أول آثارها أنها قوت عنده نزعة الشك ، ولقد كانت هذه النزعة موجودة في عصره ، معروفة بين علماء البصرة ، ولكن الجاحظ لم ينقلها من أحد بقدر ما تلقاها من هذه الطبيعة التي وصفناها ، والتي لا يستقيم معها الإيمان المطلق واليقين المجرد ، فبقدر ما تتسع آفاق العقل يضعف اليقين ، ولا سيما حين يكون ذلك العقل متمتعاً بهذه

« الألفة » التى وصفناها عند الجاحظ . وقد أشار أبو عثمان إلى هذا المعنى إذ يقول^(١) :

« والعوام أقل شكوكاً من الخواص لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك التى تشتمل على طبقات من الشك » .

والجاحظ يرفع بهذا من قدر الشك ، وإنه ليدعو إليه فى سياق ذكره لبعض عجائب الحيوان فيقول : « ولم أكتب هذا لتقربه ولكنها آية أحببت أن تسمعها ، ولا يعجبني الإقرار بهذا الخبر ، وكذلك لا يعجبني الإنكار له . ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل . وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له ، لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له . وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن فى ذلك ألا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . ثم اعلم أن الشك فى طبقات عند جميعهم ، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات فى القوة والضعف »^(٢) .

على أنا نحسب أن الشك عند الجاحظ كان نزعة غالبية ، لا أسلوباً علمياً يصطنعه فى البحث ، وللرغبة فى التثبت فحسب . وكانت غلبة الشك عليه مما جعل له هذه الطبيعة الساخرة العابثة التى كان لها أكبر الأثر فى توجيه أدبه . وما زالت روح الشك مما يستتبع روح السخرية فى الآداب المختلفة .

وكذلك نجد هذا النزوع إلى الشك عند النظام ، كما نراه عند تلميذه ، والجاحظ يحكى عنه ما يدل على ذلك إذ يقول : « وقال أبو إسحاق : نازعت من الملحددين الشاك والجاحد ، فوجدت الشكاك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجحود » . وكذلك نجد عنده هذا الميل إلى السخرية ، كما يظهر من أخباره .

(١) الحيوان ج ٦ ص ٣٦ - ٣٧ (ط الحلبي) .

(٢) الحيوان ج ٦ ص ٣٤ - ٣٥ .

(٣) الحيوان ج ٦ ص ٣٥ .

اتجاهه إلى تأليف الكتب

هذه بعض الوجوه التي تأثر بها الجاحظ بأستاذه النظام ، ولقد كانت ولا شك بالغة الأثر ، في تشكيل حياته وتوجيهها كما رأينا شيئاً من ذلك . وكما كان للنظام بخصائصه العقلية هذا الأثر ، كان بشخصه ومكانه في البصرة مما مهد لتلميذه السبيل إلى ذلك المجال الأدبي والمنزلة الاجتماعية .

ذلك أن أبا إسحاق كان رجلاً عظيم المنزلة بين المعتزلة وغيرهم من علماء البصرة وشعرائها ، رفيع المكانة في بيئتها هذه وفي أندية الأدبية المختلفة ، يقدر الجميع قدره ، ويعرفون له خطره ، ومن ثم مكن للجاحظ من أن يتصل بهذه البيئات المختلفة اتصالاً قوياً ، جعلها تنظر إليه نظرة جديدة ، وتعترف له بمواهبه وتقدرها له :

ولا ريب أن اتصاله بهذه البيئات الأدبية والأندية الرفيعة ذلك الاتصال القوي جدير أن يغذى فيه غذاء جديداً نزع « التطلع » التي هي — كما قلنا — أغلب نزعاته ، وأشدّها تحكماً في توجيهه وتهيته ، كما أنه جدير أن يظفره بطرف من ذلك المجد الأدبي الذي كان لا يزال يتبرج له ويداعب خياله . وهكذا جعل الجاحظ ينظر فإذا هو يمضي في أول الطريق التي تفضي إلى غايته المرموقة ، وها هي ذى تلك الغاية تلوح له قريبة دانية ، وها هي ذى صور ذلك المجد الأدبي تتواتر أمامه كأنها حقائق لاشك فيها ، فيمتلئ ثقة بنفسه ، وقوة في الجدل والمناظرة . وكذلك أصبح مناظراً قوى العارضة يجيد إدارة القول وإراغة الخصم ، واستطاع أن يلفت الأنظار إليه ، وأن يكسب التقدير والإعجاب ، وأن يصبح بين المتكلمين شيئاً مذكوراً .

لقد توارى الجاحظ القبيح الصورة البذهيثة الذي كانت الأعين تقتحمه لقبحه وبذذاته ، خلف الجاحظ الذكي المبدع الظريف الرائع الحجة الفصيح اللسان تمتد إليه الأبصار ، وتصفي له الأسماع ، لقوة عارضته وروعة لهجته .

ولكن أيكفيه هذا مما يطمح إليه من المجد الأدبي ؟ وما عسى أن تبلغ به إليه هذه البراعة في الجدل ، وهذه الروعة في المناظرة ، وهذا التقدير وهذا الإعجاب ؟

إنه سيظل مع كل هذا محدوداً بمحدود البصرة وما يليها ، فما يكاد يملك هذا كله أن يتجاوز به هذه البيئات التي يعيش فيها . ولم تعد البصرة بالبيئة التي يقنع بها أصحاب الطموح الأدبي ، فقد بدأت بغداد ، هذه المدينة الناشئة الغنية المتوثبة ، تلفت إليها الأنظار وتجذب نحوها النفوس ، وما هو ذا الجاحظ ينظر فإذا بصاحبه أبي نواس يمضي إليها ، فيصيب حظه فيها ، وإذا بصديقه الحسين بن الضحاك يتبعه نحوها ، فيتصل مثله بأبناء الخليفة ورؤساء دار الخلافة ، ثم إذا بالدنيا تردد قصائدهما وتتجاوب بأشعارهما ، وما هو ذا أبان اللاحق والفضل الرقاشي وغيرهما من شعراء البصرة وفتيانها قد فتنهم بغداد واستدرجهم إليها ، فانطلقوا نحوها ، وقد وجدوا في الحصومات المطيفة بدار الخلافة بين الفضل بن الربيع والبرامكة ما بنوا به مجدهم الأدبي . . . بل ها هم أولاء علماء البصرة الذين امتلأت نفوسهم حباً لهذه المدينة وتعلقاً بها ، والذين كانوا حتى الأمس القريب يتجافون عن بغداد وسلطانها ، قد بدعوا يلتفتون إليها مأخوذين بها ، فمنهم من كان يلم بها إلاماً خفيفاً ، كأبي عبيدة ، ومنهم من ربط بها أسبابه ، فاتخذها مقاماً له ، كمحمد بن المستنير قطرب .

فما بال الجاحظ إذن ؟ أيكفيه من المجد الأدبي أن تردد بينات البصرة وأنديتها بأصداء براعته وقدرته ؟ وهل تجد في ذلك نفسه الفتية المتطلعة وحيويته الفياضة المتوثبة مقنعاً ترضى به وتطمئن إليه ؟ ولكن أبا عثمان لم يكن شاعراً كأبي نواس تتطلبه حياته القصور في بغداد ليكون مظهرًا من مظاهر الترف فيها ، أو طبيعة الحصومات والمنافسات القائمة في مدينة الخلافة ليكون أداة من أدواتها ، ولم يكن بلغ بعد أن يكون عالماً ذائع الصيت كأبي عبيدة حتى يتنافس في استقدامه المتنافسون على السلطان ومظاهر النبل والجلال والترف ، ولم يكن ليتاح له ما أتيح لصديقه قطرب مثلاً ، فيدعى ليكون مؤدباً لأبناء أمير من أمراء بغداد كأبي دلف العجلي ، فقد كان يحول دون ذلك ما رده عن بلاط المتوكل فيما بعد ، وهو ذلك القبح الذي شهره به صديقه الجمار ، فيما كان يعبث به وإياه ، وكانت رسوم

الذوق المترف المرهف متحركة في قصور بغداد ، وكانت هذه الرسوم تفترض في حاشية الأمراء ، ومنهم مؤدبو أبنائهم ، نوعاً من جمال الصورة وبراعة الهيئة وحسن التكوين^(١) إلى جانب الصفات العقلية والاجتماعية ، كما تدل على ذلك قصيدة أبان ابن عبد الحميد اللاحق التي قدم بها نفسه إلى الفضل بن يحيى البرمكي وجعل يسرد فيها صفاته المختلفة التي ترشحه وتجزئ له أن يكون في حاشيته ذلك الأمير ، فكان مما قال فيها :

لست بالضخم يا أمير ولا القدم ولا بالمجدر الدحداح
لحية سبلة ووجه جميل واتقاد كشعلة المصباح

وإذن فما عسى أن يصنع الجاحظ ؟ وكيف يتجه ذلك النشاط العقلي والعصبي الذي امتاز به أبو عثمان في حياته كلها ؟ وكيف ينشد المجد الأدبي البعيد الواسع وهو قار في البصرة ؟ ها هي ذى طبيعته الفنية تخط له السبيل دون أن يكون شاعراً ، ودون أن يحمل على ما يحمل عليه الشعراء من الرحلة . وهكذا اتجه الجاحظ إلى كتابة الرسائل وتأليف الكتب ، فاستطاعت هذه النفس الفنية أن تتنفس وتجد الروح من خلال تلك الرسائل والكتب التي كان الوراقون يتلقفونها ويثونها في المدن والأمصار ، كما استطاع أن يبعث بشخصيته إلى ما وراء حدود البصرة ، حيث يرجو المجد الأدبي الواسع العريض .

ولقد كان اصطناع الجاحظ صناعة التأليف والكتابة من الأحداث البارزة في تاريخ الكتاب العربي ، ومن الحدود الظاهرة في تطوره ، فقد خطا به خطوة جديدة ، وسلك فيه مسلكاً جديراً بذلك العقل الفنان . كانت صناعة التأليف لا تزال تخطو خطواتها الأولى ، لم تنهج لها سبيلاً واضحة مرسومة معبدة ، إذ كانت لا تزال حميلة على غيرها ، معلقة بمجالس الدرس والمذاكرة والمناظرة : فهي إلى طور التدوين أقرب منها إلى طور التأليف ، فلم تصبح بعد أمراً مستقلاً تمام الاستقلال ، فيعتبرها أصحابها بهذا الاعتبار ، بل هي تدوين لأصل ما تقوم به

(١) انظر في هذا قول صاحب الأغاني عن عدى بن زيد حين قدمه فروخ ماهان صديق أبيه إلى كسرى : « وكان جميل الوجه فائق الحسن ، وكانت الفرس تتبرك بالجميل الوجه » .
الأغاني ج ٢ ص ١٠٢ ط دار الكتب المصرية .

هذه المجالس ، وما يدور عليه حديث أصحابها ، فهي محتاجة إليهم احتياج المتن للشرح . . .

هذا إلى أن فن الكتابة كان لا يزال يتعثر في قضاء حاجة العلماء والأدباء . وهذه اللغة التي طاعت وسلست وانقادت لألسن الخطباء والمتكلمين ، كانت لا تزال جاسية نافرة متأبية على أقلام الكتاب والمؤلفين ، وليس كل من يملك القدرة على الكلام والجلد والخطابة ، يملك بذلك القدرة على التأليف والكتابة ، وهكذا كان الكتاب العربي في ذلك العهد جافياً مقتضباً لا رونق له ولا ماء فيه . وإلى هذا الطابع يشير أبو الحسن الأخفش حين قال الجاحظ له ^(١) : « أنت أعلم الناس بالنحو ، فلماذا لا تجعل كتبك مفهومة كلها ، وما بالناس نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها ، وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم ؟ » قال : « أنا رجل لم أضع كتبى هذه لله ، وليست هى من كتب الدين ، ولو وضعتها هذا الوضع الذى تدعونى إليه ، قلت حاجاتهم إلى فيها ، وإنما كانت غايتى المنة ، وأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعومهم حلاوة ما فهموا إلى التماس ما لم يفهموا ، وأنا قد كسبت فى هذا التدبير إذ كنت إلى التكسب ذهبت ، ولكن ما بال إبراهيم النظام وفلان وفلان يكتبون الكتب لله بزعمهم ، ثم يأخذها مثلى فى موافقته وحسن نظره وشدة عنايته ولا يفهم أكثرها ؟ » .

فالأخفش يشهد فى هذه العبارة أن الغموض والاستغلاق هما طابع التأليف فى عصره ، وذلك هو تأويله فيما نحسب ، وإن كان هو يلتمس لنفسه العذر فيه بأنه تدبير قصد إليه قصداً ، لا ضرورة حمل عليها حملاً ، وما أكثر ما يتخذ الناس فى خاص أمورهم ، وفى تفسير تصرفاتهم .

كذلك كانت صناعة التأليف والكتابة فى ذلك العصر ، إلى أن عاجلها الجاحظ وتبها لها فاعتبر الكتاب شيئاً مستقلاً ، وصورة كاملة فى نفسها ، تؤدى وظيفتها منفردة عن صاحبها لا شيئاً تابعاً له معلقاً به . ولعل الجاحظ كان أول من اتخذ التأليف صناعة له ، يبرز بها نفسه ، ويظهر فيها مواهبه ، ويستجيب بها

لنزوعه الفنى ؛ ومن ذلك جاء الكتاب الجاحظى نمطاً جديداً فى التأليف يجمع بين بسط العبارة وجمالها ، ويتجه إلى جمهوره القراء على اختلاف قواهم ومداركهم ، لا إلى طائفة خاصة منهم ، فهو عامى خاصى ^(١) كما يقول المأمون فى كتاب من كتب الجاحظ نعرض له بعد قليل . أو كما يقول هو عن كتاب آخر من كتبه : « يحتاج إليه المتوسط العامى ، كما يحتاج إليه العالم الخاصى » ^(٢) . وهذه ولا ريب نظرة جديدة إلى الكتاب العربى فى ذلك الوقت ووضع له فى موضعه الخاص به ، وقد مضى أبو عثمان على ما ينبغى أن يكون عليه أسلوب الكتاب إذ يقول ^(٣) : « وليس الكتاب إلى شىء أحوج منه إلى إفهام معانيه ، حتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية ، ويحتاج من اللفظ إلى مقدار يرتفع به عن ألفاظ السفلة والحشو ويحطه عن غريب الأعراب ووحشى الكلام ، وليس له أن يهذه جداً وينقحه ويصفيه ويروقه ، حتى لا ينطق إلا بلب اللب ، وباللفظ الذى قد حذف فضوله وأسقط زوائده ، حتى عاد خالصاً لاشوب فيه ؛ فإنه إن فعل ذلك لم يفهم عنه إلا بأن يجدد لهم إفهاماً مراراً وتكراراً ، لأن الناس كلهم قد تعودوا المبسوط من الكلام ، وصارت أفهامهم لا تزيد على عاداتهم إلا بأن يعكس عليها ويؤخذ بها » ، كما نص فى مواضع أخرى على ما ينبغى أن يكون عليه تصنيف الكتاب ، مراعاة لجمهوره القراء ، وإعانة لهم على قراءته والانتفاع به .

وهذا الوضع الجديد والاتجاه المبارك الذى اتجه إليه الجاحظ فى كتبه هو الذى لفت إليه نظر الخليفة المأمون حين نظر فى كتابه عن الإمامة — كما سيجىء القول — فقال فى وصفه كما يحكى الجاحظ عنه ^(٤) : « وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ، ولا يفتقر إلى المحتجين عنه ، قد جمع استقصاء المعانى واستيفاء جميع الحقوق ، مع اللفظ الجزل والمخرج السهل ، فهو سوقى ملوكى وعامى خاصى » . ولا ريب أن ملاحظة المأمون هذه لا تفهم على وجهها إلا حين نقدر هذا الطور الجديد الذى تطوره الكتاب العربى فى يد الجاحظ .

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٣٧٥ . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٢) الحيوان ج ١ ص ١٠ .

(٣) الحيوان ج ١ ص ٨٩ - ٩٠ .

(٤) البيان ج ٣ ص ٣٧٥ ط لجنة التأليف .

كتب الإمامة

وبعد ، فلسنا ندرى على وجه التحقيق متى بدأ نشاط الجاحظ العقلي والفني يتخذ من الكتاب مظهراً له ، وبأى الكتب بدأت حياته المنتجة على ذلك الأسلوب ، وما هي محاولاته الأولى في هذا السبيل . لقد تبدد ذلك وذهب فيما ذهب من حياة أبي عثمان ، فلم يبق من شيء يهتدى به الباحث . وإذا بنا فجأة أمام كتبه — أو تلك البقايا القليلة المقتضبة المضطربة منها — في الإمامة — ومهما يكن من أمر فقد كانت هذه الكتب من أول ما ألف وكتب ، كتبها — كما يشير إليه النص الذي نسوقه بعد قليل عنها — في حدود القرن الثاني والثالث حين كان المأمون في مرو ، وقبل أن يموت شيخه أبو محمد اليزيدي سنة ٢٠٢ .

ومسائل الإمامة من أقدم المسائل السياسية والكلامية التي اشتجرت حولها الأهواء والعقول في البيئات الإسلامية المختلفة في الكوفة والبصرة . ولقد كانت الخصومة حول هذه المسائل من أبرز مظاهر الخصومة بين هذين المصرين ، أو بين الطابع العقلي والطابع الباطني ، أو بين المعتزلة والشيعة . والشيعة هم أصحاب الإمامة المنسوبون إليها^(١) ، وهم الذين أكثروا من الكلام فيها ، حتى قل أن نجد أحداً من متكلميهم ، كالطاهري وعلي بن ميثم وهشام بن الحكم وشيطان الطاق^(٢) إلا وقد كتب فيها أكثر من كتاب ، وقد جعلوا مسألة الدولة وسياسة الرعية مسألة باطنية سرية تتصل بالملأ الأعلى ، فالإمام ليس في حقيقته التي يزعمونها له إلا رمزاً ظاهراً للمعنى الإلهي الخفي . ومن ذلك خلعوا على ذلك الإمام عندهم كثيراً

(١) انظر مثلاً ما يقوله ابن الراوندي عن الأسواري أنه حكى عنه القول بالإمامة ، ثم قول الخياط : « وما يبالي من حكى القول بالإمامة عن الأسواري أن يحكى عنه القول بالإيجاب والتشبيه (الانتصار ٩٩) وفي موضع آخر يقول الخياط : « وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خالفوا الأمة » (ص ١٦٤) .

(٢) انظر مثلاً الفهرست لابن التديم الفصل الثاني من المقالة الخامسة ص ٢٤٩ - ٢٥٢ .

من الصفات التي تعلو به عن الصفات البشرية ، على اختلاف بينهم في ذلك : « فبعضهم — كما يقول الحسين الحياط — زعم أنه إله ، وبعضهم زعم أنه الواسطة بين الله وخلقه ، وبعضهم زعم أنه رسول ، وبعضهم زعم أنه نبي وليس برسول ، والمقتصد منهم في وصفه من زعم أنه عالم بجميع ما للناس إليه حاجة ، لا ينحى عليه منه شيء . وأنه نقي السريرة والعلانية لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، وأنه أعلم الناس بالتدبير وأزهدهم في الدنيا وأشدهم بأساً ، وأن الله هو المتولى لنصيبه وإقامته ، وأن الأمة أزالته ودفعته عن موضعه وأقامت غيره ، وأن من أنكره وخالفه وجحد إمامته فكافر مشرك ولد لغير رشده»^(١) فذلك هو إمام الشيعة الذي تدين به وتدعو إليه ، فلا جرم كانت الخصومة عنيفة بين المعتزلة وبينهم حول هذه المزاعم الباطنية المتعلقة بالإمامة ، وكانت المناظرات لا تفتأ تدور بين الطائفتين فيها ، كالذي يشير إليه الحسين الحياط مما كان بين الأسواري المعتزلي ، وعلى بن إسماعيل ابن ميثم الرافضي^(٢) .

ولم تقف مسائل الإمامة ومقالاتها عند هذا ، فقد كثرت وتشعبت بين هذا التقديس المتطرف لها ، وبين رفضها وإنكار القول بوجودها^(٣) ، ثم بين القول بوجود توحيدها ، والقول بإجازة تعديدها ، وبين القول بلزوم حصرها في بيت واحد أو إشاعتها ، إلى آخر هذه المذاهب التي تعرضها كتب المقالات ، والتي نجد منها صورة مفصلة مجتمعة في كتاب الفصل لابن حزم . وقد كانت هذه المذاهب كلها موضع المناظرة كذلك بين المعتزلة وأصحابها ، وذلك هو الأصل الأول فيما كتب الجاحظ عن الإمامة ، وفيما عرض من المذاهب المختلفة فيها ، كما تشير إلى ذلك القطع الباقية منها .

ولكن ما هي الملابس التي جعلت الجاحظ يتجه إلى الكتابة في هذا الموضوع في ذلك الوقت ؟ وسنرى أن المأمون أمر العلماء بالكتابة في الإمامة ، وأن الجاحظ استجاب لذلك الأمر فكتب فيها كتبه ، فما هي الملابس التي أحاطت بذلك الأمر ؟ وما هي الدوافع التي كانت في نفس المأمون وبعثته عليه ؟ لقد كان الجو

(١) الانتصار ١٦٢ - ١٦٣ .

(٢) الانتصار ص ٩٩ .

(٣) ابن حزم ، الفصل ج ٤ ص ٨٧ .

السياسي يضطرب في ذلك الوقت بالخصومة والمنافسة بين الروح العربية والروح الفارسية ، وقد اتخذت الأولى من الأمين ممثلاً لها ، وتركزت الثانية في بطانة المأمون ، تريد أن تتخذ من ذلك الخليفة أداة لها ، وقد ظلت هذه الخصومة عنيفة دائبة ، وقد انتهى أحد مظاهرها بقتل الأمين وغلبة المأمون ، ولكن خصومة المنزعين نفسها ظلت قائمة ، وإن كان غلب عليها شيء من المواربة ، وكان المسرح الأعظم لهذه الخصومة في نفس الخليفة ، فهو لم يخلص للنزعة الفارسية خلوصاً تاماً . بالرغم من أنه نشأ في أحضانها بين آل سهل ، واستخلص الخلافة بفضلهم ، فقد كانت الروح العربية تجاذبه .

والنزعة الفارسية نزعة شيعية بطبيعتها^(١) ، ومن ذلك كانت سياسة هؤلاء الناس تميل إلى أن تصرف الخلافة إلى آل علي ، لأن هذا أقرب إلى تحقيق سياستهم ثم هو أدنى إلى تحقيق فكرتهم الأصلية عن الإمامة ، واتصالها الوثيق بالألوهية والنبوة ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وإذن فقد كان أمر الإمامة من أخص موضوعات تلك الخصومة التي كانت نفس المأمون مسرحاً لها ، وقد جعلت الحيرة في أمرها تجاذبه مجاذبة متصلة ذات اليمين وذات الشمال ، وتصرفات المأمون في هذه الفترة شاهد على هذه الحيرة ، كسلوكه في تولية علي بن موسى الرضا عهده ، ثم عدوله عن ذلك ، وقد روى ابن قتيبة طرفاً من حديث جرى بين المأمون والرضا عن الخلافة وأسباب استحقاقها^(٢) ولا ريب عندنا في أن هذا الحديث كان قبل أن يخلع المأمون أخاه المؤمن ويولى صاحبه الرضا ، وهو يدل على أنه لم يكن خالص النفس لذلك الصنيع الذي انتهى إليه ، وإن لم تنته به حيرته^(٣) .

وكان من هذه الحيرة — فيما نقدر — أن أذاع المأمون في العلماء أن يكتبوا

(١) مصداق هذا كثير في كتب الأدب والتاريخ . انظر مثلاً الفهرست . في هشام بن الحكم الرافضي : « وكان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي ، وكان القيم بمجالس كلامه ونظره » . ص ٢٤٩ ط القاهرة .

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤٠ .

(٣) من ذلك مارواه الطبري في حوادث سنة مائتين وخمس ، عن بشر بن غياث المريسي ، في الحكاية عما كان يعقد المأمون من المجالس ، للمناظرة في الإمامة .

في أمر الإمامة ، وأن تحمل إليه كتبهم حيث يقيم في مرو ، فعمل في هذه الكتب ما يهدى حيرته ، ويبصره بالوجه من أمره . وكان ممن استجاب لأمر الخليفة فابعث للكتابة فيما أشار به ، أبو عثمان الجاحظ ، وكأنما رأى في ذلك شيئاً من توفيق الأقدار التي جعلت تهبي له بذلك السبيل إلى ما كانت تهفو إليه نفسه من مجد أدبي واسع عريض .

ولقد صرح بهذه الكتب رجاء الجاحظ في أن تحقق له مطالعته الأدبية ، في محيط أوسع ودائرة أكبر وأفصح ، فما أسرع ما حملت هذه الكتب إلى المأمون وهو مقيم بمرو ، وبذلك انتقلت شخصية الجاحظ من البصرة إلى ما وراء العراق ، ثم اقتحمت أرفع بيئة ، ثم أذن لها على الخليفة نفسه . فنالت الخطوة عنده ، ويحدثنا أبو عثمان عن هذه الخطوة التي أصابها كتبه هذه عند المأمون ، في سياق إيراده لبعض ما ينسب للخلفاء من الكلام البليغ ، فقال ^(١) : « ولا قرأ المأمون كتبني في الإمامة ، فوجدها على ما أمر به ، وصرت إليه — وكان قد أمر اليزيدي بالنظر فيها ليخبره عنها — قال لي : قد كان بعض من نرتضى عقله ونصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب بإحكام الصنعة وكثرة الفائدة ، فقلت له قد ترني الصفة على العيان ، فلما رأيته رأيت العيان قد أربى على الصفة ، فلما فليتها أربى الفلي على العيان ، كما أربى العيان على الصفة ، وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ، ولا يفتقر إلى المحتجين عنه ، قد جمع استقصاء المعاني واستيفاء جميع الحقوق ، مع اللفظ الجزل والمخرج السهل ، فهو سوق ملوكي وعامى خاصي » .

هذه — فيما نحسب — صورة من الملابس التي حملت الجاحظ على كتابة ما كتب في الإمامة في ذلك العهد ، فإذا نستطيع أن نعرف عن كتبه هذه ؟

لقد كتب الجاحظ في الإمامة كتباً مختلفة نستطيع أن نعرف طائفة من أسماؤها من فهراس كتبه ، كالذي جاء في معجم الأدباء لياقوت وعيون التواريخ لابن شاكر الكتبي وما إليها . ومن هذه الفهارس نرى أن الجاحظ كتب في الإمامة من حيث هي ، ومن جهة الأسباب التي توجبها وتجعلها أمراً ضرورياً لا يستقيم المجتمع بدونه ، أكثر من كتاب ، فله في ذلك كتاب عنوانه « وجوب الإمامة » ، وآخر

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٦ ط السلفية. (ج ٣ ص ٣٧٤ - ٣٧٥ ط لجنة التأليف) .

في موضوعه - فيما يظهر - عنوانه « الدلالة على أن الإمامة فرض » ، كما كتب في عرض مذاهب الطوائف المختلفة فيها ومناقشتها كتباً عدة ، فله في ذلك كتاب العثمانية ، وكتاب إمامة معاوية ، وكتاب إمامة بنى العباس ، وكتاب الإمامة على مذهب الشيعة ، وكتاب حكاية قول أصناف الزيدية ، وكتاب الرافضة ^(١) .

وإلى جانب هذه الأسماء بقيت لنا بقايا من كتب الجاحظ في الإمامة مقتضبة مضطربة ، اقتطعت وجمعت لتكون نماذج أدبية بليغة تلذ وتحتذى ^(٢) ، فلم يقصد في أكثرها إلى أن تكون معبرة عن رأى ، أو ممثلة لكتاب ، ومن ذلك جاءت على هذا الوضع المختلط المتفاوت الذى يكاد في كثير أن يذهب بمعالم الكتاب ، على اختلاف بينها في ذلك ، ولكننا مع هذا سنحاول أن نتلمس فيها بعض الخطوط الرئيسية التى تعبر بها عن أغراضها واتجاهاتها المختلفة .

وليست جميع هذه الكتب مما يندرج تحت « كتب الإمامة » التى يعينها النص السابق ذكره ، فأكبر الظن أنها كتبت في عهود مختلفة ، وإن كان من العسير جداً أن تعين هذه العهود تعييناً يطمئن إليه الضمير العلمى اطمئنانه إلى الحقائق المستيقنة ، فقد خلت بقايا هذه الكتب من الإشارات التاريخية التى تشير إلى هذه العهود ، فلم يبق لنا إلا التظنى والتلمس للملابسات التى لا تفيد اليقين ، ولكنها تقدم لنا بعض المقدمات الظنية التى لا يحسن إغفالها ، فلعل فيها بعض الهداية .

١ - كتاب العثمانية :

ها هو ذا كتاب العثمانية نملك منه بقايا لا بأس بها ^(٣) نستطيع أن نتبين منها في شيء من الوضوح منهجه وغايته ، فهو كتاب يحكى حجج العثمانية من ناحية الخصومة بينهم وبين العلويين ، وإبطالهم الخصائص التى ينسبها هؤلاء لعل .

(١) لعلنا نستطيع أن نلحق هنا بكتب الإمامة فضل هاشم على عبد شمس وسنعرض له في حينه .

(٢) انظر مجموعة رسائل الجاحظ للسندوبى ص ٢٤٥ .

(٣) كان هذا قبل أن يستكشف معهد المخطوطات العربية هذا الكتاب في مكتبة كوبريل ،

ويحتلج صورة منه ، ويتولى الأستاذ عبد السلام هارون تحقيقه ونشره ، سنة ١٩٥٥ ولعلنا نندارك ما فاتنا باستئناف دراسة له مستقلة .

فليس على أول الناس إسلاماً فأولهم في ذلك أبو بكر. ثم ما هو إسلامه ، وإن كان أول من أسلم ؟ إنه ليس بالأمر الذى يعتد به ، فليس شيئاً أكثر من إسلام الطفل الذى يكون «عن تربية الحاضن ، وتلقين القيم ، «ورياضة السائس» ، لا عن نظر وبصيرة ومعرفة ، وأى منقبة في ذلك لعلّ يباهى بها أصحابه ؟ ثم ما بلاؤه بعد ذلك في نصرة الإسلام ، والتمكين له ، حين كان أصحاب الرسول يتعرضون في مكة لأشد أنواع المحن ، وهو «رافه وادع ، ليس بمطلوب ولا طالب» . ولقد كان لأصحاب الرسول من البذل والدعوة والكفاح ما اشتد به عود الإسلام ، فأى شيء من هذه الفضائل كان له ؟ لم يكن له فيها — كما يقول أبو عثمان — ناقة ولا جمل ، فإذا عسى يبقى له بعد ذلك مما يحتاج به المحتجون له ؟ إن لهم حجتهم الكبرى في تفضيله ، وهى قتله الأقران وخوضه الحروب ، وما أهونها حجة ، وما أبعدها عن إثبات ما يزعمون له من رياسة ، « وأنت ترى الرجل الشجاع قد يقتل الأقران ويحندل الأبطال وفوقه من العسكر من لا يقتل ولا يبارز ، وهو الرئيس أو ذو الرأى والمستشار في الحرب ، لأن للرؤساء من الاكتراث والاهتمام وشغل البال والعناية والتفقد ما ليس لغيرهم » ، وأى فضيلة لعلّ في قتل الأقران وخوض الحروب ؟ إنما تقدر الأعمال قدرها بسببها والدافع إليها ، وبقدر ذلك تكون فضيلة أو لا تكون . فما حقيقة ذلك الوصف الذى يرفعون عليه ؟ « إن مشى الشجاع بالسيف إلى الأقران ليس على ما توهمه من لا يعلم باطن الأمر ، لأن معه في حال مشيه إلى الأقران بالسيف أموراً أخرى لا يبصرها الناس ، وإنما يقضون على ظاهر ما يرون من إقدامه وشجاعته ، فربما كان سبب ذلك هو الهوج ، وربما كان الغرارة والحدائث ، وربما كان الإحراج والحمية ، وربما كان لحنة النفج والأحدوث ، وربما كان طباعاً كطباع القاسى والرحيم والسخى والبخيل » . وهب أن قتل على للأقران وخوضه الحروب لم يكن يداخله شيء من ذلك . فإنه يبقى مع ذلك ولا فضيلة له فيه . ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم : « ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين » ؟ فوعده بذلك البقاء بعده ، وضمن له السلامة من الأقران ، فلم يعد له فيما ينسبون إليه كبير فضل ولا عظيم طاعة . ومع هذا كله فإن قتلى على ليسوا هناك ، وإن أطراهم أصحابه وغلوا فيهم ليتطرقوا من ذلك إلى رفع شأنه . فمن هو عمرو بن عبد ود « لقد سمعنا بأحاديث الفجار

وما كان بين قریش ودوس وحلف الفضول فما سمعنا لعمر بن عبد ود ذكراً في ذلك « ومن هو الوليد بن عتبة قتيله يوم بدر الذي أكثروا فيه ؟ » وما علمنا الوليد حضر حرباً قط قبلها ولا ذكر فيها .

وبعد، فهذه صورة مجملة لكتاب العثمانية ، وهي تبين لنا كيف كان الجاحظ — وإن كان يسند القول إلى العثمانية — ينتقل في إحباط فضائل على مرحلة مرحلة ، حتى يكاد ينتهي من ذلك إلى إحباط فضائله عامة ، وذلك وحده يكفيننا في أن نخرج كتاب العثمانية من جملة كتب الإمامة التي وضعها الجاحظ في هذه الفترة ، إذ كانت هذه الكتب إنما وضعت لتقدم إلى المأمون ، وبالمأمون إذ ذاك نزعة علوية معروفة ، ومن حوله بطانة قوية تدين بأفضلية على ، والجاحظ أحصف من أن تكون كتبه التي يوجه بها إلى الخليفة مبارزة له ولحاشيته ، ولو كان لنا أن نزعج لكتاب العثمانية تاريخاً لقلنا إن الأشبه به أن يكون قد وضع في عهد المتوكل حين تحولت سياسة الدولة ضد العلوية ^(١) .

٢ — كتاب إمامة معاوية :

وأما كتاب إمامة معاوية فلعله هو الذي يدعى مرة باسم بني أمية ، ومرة أخرى باسم النابتة ، فإذا كان ذلك فقد بقيت لنا منه بقية كافية . وأحسب أن هذه البقية تشير لنا إلى بعض الملابسات التاريخية التي أحاطت بوضعه ، فإذا صححت هذه الملابسات كان لنا — هنا أيضاً — أن نزعج له تاريخاً مقارباً .

فالأصل في وضع هذا الكتاب — كما يبدو لنا من هذه البقية — هو التشنيع على معاوية وآله ، وتصويره في صورة الخارج على الإسلام « منذ استوى على الملك واستبد على بقية الشورى ، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سموه عام الجماعة ، وما كان عام جماعة بل عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة منصباً قيصرياً ، ولم يعد ذلك أجمع الضلال والفسق ، ثم ما زالت معاصيه من جنس ما حكينا وعلى منازل ما رتبنا ، حتى رد قضية رسول الله صلى الله عليه وسلم رداً مكشوفاً وجحد حكمه

(١) تاريخ الطبري ج ١٢ ص ١٤٠٧ (حوادث سنة ٢٣٦) .

جحداً ظاهراً ، في ولد الفراش وما يجب للعاهر ، مع إجماع الأمة على أن سمية لم تكن لأبي سفيان فراشاً ، وأنه إنما كان بها عاهراً ، فخرج بذلك من حكم الفجار إلى حكم الكفار»^(١) ، وهكذا نرى أن الجاحظ لا يرضى لمعاوية بالضلال والفجور حتى يقضى عليه بالكفر والخروج على الإسلام ، ويرى أن هذه أول كفره كانت في الأمة ، ثم يتبعه في مثل ذلك ابنه يزيد ، ثم عبد الملك بن مروان .

فذلك هو الأصل الأول في ذلك الكتاب ، ثم يجيء بعد الأصل الثاني فيه — وربما صح لنا القول بأنه هو الأصل الأول الذي بعث أبا عثمان على وضعه — وهو الرد على النابتة التي « زعمت أن سب ولاية السوء فتنة ، ولعن الجورة بدعة » ، « وقالت — لا تسبوه (أى معاوية) فإن له صحبة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يبغضه فقد خالف السنة ، فرعمت أن من السنة جحد البراءة ممن ترك السنة » .

وإذن فقد كان هنالك ، في الوقت الذي كتب فيه الجاحظ كتابه هذا ، تياران متعارضان يذهب أحدهما إلى لعن معاوية ، ويذهب الآخر إلى تهجين ذلك الرأي. وكتب التاريخ التي بين أيدينا لا تضمن علينا بالإشارة إلى حركة كهذه الحركة ، وبيان الفترة التي وقعت فيها ، وأكبر الظن أنها هي التي جاء كتاب الجاحظ ترديداً لها واستجابة إلى بعض العوامل الفعالة فيها .

يقول الطبرى في حوادث سنة ٢١١ : « وفيها أمر المأمون منادياً فنادى : برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير أو فضله على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٢) .

ولكن هذه الكلمة المقتضبة التي أوردتها الطبرى ، ولم يزد فيها على تسجيل ذلك الأمر العالى كما صدر من الخليفة ، تحمل في أطوائها تاريخاً طويلاً من النزاع بين منزعين : منزع المعتزلة ومنزع أهل الحديث ، وكانا يتمثلان معاً في دار الخلافة ، ويتنازعان توجيه سياسة الدولة الدينية ؛ وكان يمثل المنزع الأول ثمامة بن

(١) رسالة بنى أمية (مجموعة السندوبى ص ٢٩٢) ، مجلة لغة العرب ٨ (١٩٣٠) .
ص ٣٢ - ٣٩ ، عصر المأمون ج ٣ ، أعمال مؤتمر المستشرقين الدول الحادى عشر القسم الثالث ص ١١٥ - ١٢٣ ، مقالة السنيور جرجيوليتى دلافيدا مدرس اللغات الشرقية في جامعة رومه -
مجلة لغة العرب ج ٨ (١٩٣٠) ٢٩٦-٢٩٦ مخطوطة في دار الكتب المصرية رقم ١٨٥٥ لغة عربية.

(٢) تاريخ الطبرى ج ١١ ص ١٠٩٨ .

أشرس ، ويمثل المنزاع الآخر يحيى بن أكرم^(١) ، وقد كان الحكم على معاوية من مسائل الخلاف بين المعتزلة وأهل الحديث ، فأهل الحديث يتأثمون ويتحرجون ويرون التوقف في الحكم^(٢) ، وأما جمهور المعتزلة فيعلنون البراءة منه ، كما ينص على ذلك الحسين الحيايط في حكايته قول ابن الراوندى في ذلك وإقراره له ، إذ يقول : « ثم قال : (أى ابن الراوندى) وهم والذين من قبلهم مجتمعون على البراءة من عمرو ومعاوية ومن كان في شقهما . يقال له : هذا قول لا تبرأ المعتزلة منه ، ولا تعتذر من القول به »^(٣) .

وكذلك كانت هذه المسألة من أول ما ثار من الخلاف في دار الخلافة ، ومن أول ما أفسد بين يحيى وثمامة ، وقد ذكر طيفور في كتابه عن بغداد صورة من محاولة كل من الرجلين أن يظفر بالخليفة إلى رأيه ، حين جعل ثمامة يحرض المأمون على إعلان البراءة من معاوية ولعنه في كتاب يقرأ على الناس ، فأخذ يحيى يعارض في ذلك جهده ، إلى أن كاد المأمون يميل إلى رأيه لولا أن ثمامة كان واسع النفوذ قوى الحجة عظيم السلطان^(٤) ، وكأن أمر ذلك النزاع قد انتهى إلى ذلك الذى ذكره الطبرى ، وأشرنا إليه منذ قليل .

هذه — فيما نحسب — الملابسات التاريخية المتصلة اتصالاً وثيقاً بموضوع كتاب الجاحظ عن إمامة معاوية ، كما تعرفنا به هذه البقية الباقية منه ، وكأن الجاحظ كتب كتابه هذا دفاعاً عن رأى ثمامة ، ومحاجة عن صنع الخليفة ، وتسفيهاً لرأى النابتة الذين أثارهم استجابة المأمون للمعتزلة ، وركوب هذا المركب في لعن بعض الصحابة

(١) انظر تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٩٨ .

(٢) انظر مثلاً في شرح هذا الموقف، الفزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٩ (مطبعة جريدة الإسلام سنة ١٣٢٠) .

(٣) وكما جاء في هذا الشطر من أرجوزة بشر بن المعتز « نبرأ من عمرو ومن معاوية » (المنية والأمل ص ٣٠) ، ورأى المعتزلة هذا قديم نجده عند شيخهم الأول أبي سعيد الحسن البصرى فيما يحكى المرتضى عنه (المنية والأمل ص ١٥) : « أربع خصال في معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بدون مشورة منهم ، واستخلافه يزيد وهو سكير خير يلبس الحرير ويضرب بالطنابير ، وأدعاؤه زياداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وقتله حجر بن عدى فياله من حجر وأصحاب حجر » .

(٤) انظر أيضاً المرتضى ، المنية والأمل ص ٣٦ - ٣٧ .

والنابذة لقب كان المتكلمون يطلقونه على أهل الحديث ، كما ينص على ذلك ابن قتيبة^(١) نبراً لهم واستهانة منهم بهم ، كما كانوا يلقبونهم بالحشوية والمجبرة وغير ذلك من الأنباذ ، التي يدل كل منها على وجهة من وجهات نظر المتكلمين إليهم ، إلا أن الأصل في لقب « النابذة » غير واضح ، فالنابذة عند اللغويين هم النشء الصغار والأعمار من الأحداث ، ومثل هذا المعنى لا ينطبق على المحدثين في إطلاق القول ، إلا أن يقال إنهم أحداث في صناعة الكلام التي اصطنعوها أخيراً على أنا نحسب أن الجاحظ نفسه يفسر المقصود من هذا اللقب لدى المتكلمين في هذه المزاوذة التي ترد في أكثر من موضع عند تسمية هذه الطائفة ، حين يسميهم « نابذة عصرنا ومبتدعة دهرنا » ، في سياق الكلام عن رأيهم في معاوية ، كما يقرن في موضع آخر هذا اللقب بلقب الرافضة ، حين يعرض قولهم في التشبيه والتجسيم . فلقب النابذة قرين لقب المبتدعة ونظيره ، فيما يخص القول في معاوية ، كما أنه قرين لقب الرافضة باعتبارهم من المشبهة ، هذا إلى أن كلمة « النابذة » قريبة من كلمة « المبتدعة » في الأصل اللغوي . والواقع أن هذه التسمية تلفتتنا إلى مسألة هامة إذ تثير في أنفسنا هذا السؤال : متى بدأت مسألة معاوية والحكم عليه تأخذ هذا الوضع الغريب . ومتى بدأ المحدثون يتعصبون له هذا التعصب الشديد ؟ فذاك أمر لم نعهده فيهم قبل اليوم . لقد اتخذوا من معاوية شخصاً مقدساً ورمزاً دينياً ، يخاصمون فيه الدولة ، ويتعرضون فيه لنقمتها وسخطها ، فما مبدأ ذلك وأوله ؟ لا نكاد نرى شيئاً من ذلك عند المحدثين قبل هذا العهد ، ولكن أمر الانتصار لمعاوية والتعصب له لم تكن مسألة المحدثين وحدهم إذ ذاك ، بل كانت مسألة العامة ، فهذا هو ذا يحيى بن أكرم ينذر المأمون بثورة العامة حين كاشفه برغبته في لعن معاوية ، فكان موقف المحدثين من المسألة إنما كان استجابة لرأى العامة ، كما يمكن القول بأن رأى العامة كان استجابة لبعض التيارات التي أخذت توجه الشعب اتجاهاً جديداً ، وتصرفه عن الدولة القائمة ، وتثير في نفسه المعاني العربية الخالصة ولعل ذلك كان مظهراً من مظاهر رد الفعل للاتجاه الفارسي الذي أخذ — فيما كان يزعم الناس — يتغلغل في أعماق الكيان الدولي ويتغلب شيئاً فشيئاً حتى كاد يصبح

فى اعتبارهم حقيقة بارزة قوية فى هذا العهد : عهد المأمون .

فإذا صح ذلك كان فىه التفسير الواضح لتلقيب هذه الطائفة من الحديثين بالنابتة ، فهى قد نبتت ونشأت فى ذلك العصر ، وابتدعت هذه البدعة الجديدة من الاحتجاج لمعاوية ، وتولى الفئة الباغية من أهل الشام . كما يقول الخياط^(١) ثم ظل هذا اللقب من ذلك الوقت لاصقاً بهم ، مميزاً لهم ، وإن قدم العهد بأمرهم هذا ، كما نرى أبا على الجبائى — وهو من أهل الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة — يسميهم بهذا الاسم — وقد توفى سنة ٣٠٣هـ^(٢) ، وقد كان قيام هذه الطائفة ظاهرة دينية جديدة إلى جانب كونه ظاهرة سياسية خطيرة . ومن ذلك تجرد المأمون لمحاربتها بمثل ذلك المرسوم الذى أشار إليه الطبرى ، كما كان على رأس المتجردين لها من العلماء أبو معن ثمامة بن أشرس النخبرى ، ولعله هو الذى وجه الجاحظ إليه كتابه هذا . كما وجه إليه كتبه الأخرى التى يشير إليها فى هذا الكتاب « فى مفاخرة قحطان ، وفى تفصيل عدنان ، وفى الرد الموالى إلى مكانهم فى الفضل والنقص » . وقد كان ثمامة ممثلاً للمعتزلة فى بلاط الخليفة ، وداعية الاعتزال فى هذه البيئة الرفيعة الجديدة ، ورسوله الذى استطاع أن يفرض على الدولة رأيه فى توجيه سياستها الدينية ، والباب الذى نفذت منه تعاليمه ، وخلص منه رجاله ، إلى حيث استطاعوا أن يجدوا القوة المانعة لقاء العامة ، ولكنه كان بإزاء خصم عنيد زاده ذلك الوضع الجديد للمعتزلة من الدولة عناداً وإصراراً وعنفاً . وكان يتمثل داخل القصر فى شخص يحيى بن أكثم ، وخارجه فى رجال الحديث ومن وراءهم من العامة ، فاندفع ثمامة فى هذه الحصومة اندفاعاً قوياً ، ولم يلبث أن دفع الخليفة إلى مسألة القول بخلق القرآن ، وقد كان إظهاره لها فى السنة التالية لإعلانه البراءة من معاوية^(٣) ، ليكون ذلك ذريعة إلى رى رجال الحديث بالتشبيه والتجسيم ومذاهب الرافضة ، وهكذا تأثرت الحصومة بين الفريقين ، إذ

(١) الانتصار ١٣٩ .

(٢) « وكان إذا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى والحسن والحسين وفاطمة : أنا حرب لمن حاربكم ، يقول : العجب من هؤلاء النوابت . يروون هذا الحديث ، ثم يقولون بمعاوية » .
المنية والأمل ص ٤٧ .

(٣) تاريخ الطبرى حوادث سنة ٢١٢ (ج ١١ ص ١٠٩٩) .

دخل فيها هذا العنصر الجديد ، وهكذا وضع الجاحظ قلمه وبيانه في نصرة ثمامة والمعتزلة ، في هذه المعركة التي لم يكن بد من أن تجند فيها القوى المختلفة .

فكتاب النابتة مظهر من مظاهر النشاط العقلي والأدبي الذي اقتضته هذه الحركة الدينية والسياسية ، وكما اقترنت في هذه الحركة مسألة معاوية بمسألة خلق القرآن كذلك اقترنا في هذا الكتاب ^(١) ، ولعل كلام الجاحظ في خلق القرآن هذا هو من أول ما كتب كاتب فيه .

وإن هذا التوافق بين مظاهر هذه الحركة كما يعرفنا التاريخ بها ، وكما جاءت في كتاب الجاحظ ، مما يرجح لدينا ما افترضناه من أن هذا الكتاب وضع في هذه الظروف وتلك الملابسات .

وقد وردت في هذا الكتاب عبارة هي - فيما نحسب - أدل على ذلك وأبلغ حجة ، وهي قول الجاحظ ، بحمد الله أن أتاح للمعتزلة هذه المكانة الجديدة في الدولة : « وأرجو أن يكون الله قد أغاث المحقين وقوى ضعفهم وكثر قلتهم ، حتى صار ولاية أمورنا في هذا الدهر الصعب والزمن الفاسد أشد استبصاراً في التشبيه من عليتنا ، وأعلم بما يلزم فيه منا . وأكشف للقناع من رؤسائنا » ^(٢) فرجاؤه أن يكون الله

(١) اقترن بهاتين المسألتين مسألة ثالثة وهي إعلان « تفضيل علي بن أبي طالب وأنه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » (الطبرى حوادث ٢١٢) وكان ذلك وجهاً ثالثاً من وجوه الحملة على رجال الحديث في ذلك العصر ، ومظهراً من مظاهر السياسة الدينية الجديدة ، ويعرفنا ابن قتيبة بموقف رجال الحديث من على هذه العبارات التي ذكرها في كتابه الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ٤٧ - ٤٩ : « وتحامى كثير من المحدثين أن يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه أو يظهرها ما يجب له ، وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه الحسن عليه السلام خارجياً شاقاً لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " من خرج على أمي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان " وسواوا بينه في الفضل وبين أهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الأمر شورى بينهم وأهلوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها ، وغنو بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية ، كأنهم لا يريدونها بذلك وإنما يريدونه ، فإن قال قائل : " أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم على وأبوسبطيه الحسن والحسين وأصحاب الكساء على وفاطمة والحسن والحسين " تمعرت الوجوه وتكررت العيون وطرحت حسائلك الصدور ، وإن ذكر ذا كر قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من كنت مولاه فعل مولاه " ، " أنت مني بمنزلة هرون بن موسى " وأشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينقصوه ويبخسوا حقه » .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٩٩ .

قد أغاث المحققين (أى المعتزلة) وقوى ضعفهم وكثر قلتهم ، أشبه بأن يكون من لهجة المعتزلة فى عصر المأمون لا فى عصر آخر . ثم من عسى أن يكون ولاية الأمور الذين هم أشد استبصاراً فى التشبيه ، وأعلم بما يلزم فيه ، وأكشف لقناع الخصم من عليّة المعتزلة ورؤسائهم إلا أن يكون الجاحظ يعنى بهذه الإشارة المأمون نفسه . فذلك هو كتاب النابتة ، وذلك هو العهد الذى وضع فيه ، فيما نرى^(١)

٣ - كتاب إمامة بنى العباس :

وأما كتاب إمامة بنى العباس (وقد يظن أنه كتاب العباسية ، ونرجح أنه غيره)^(٢) فقد بقيت لنا منه قطعة قصيرة^(٣) لا تكاد تفيدنا بذاتها شيئاً فى افتراض تا يخ لها . وإن كنا نستطيع أن نعرف منها وجهة هذا الكتاب وموضوعه ، وهو إثبات حق العباسيين فى الخلافة من ناحية الوراثة ، ومناقشة الآراء المختلفة التى كانت تثيرها هذه المسألة .

وهى مسألة قديمة ، ترجع - فيما نعرف - إلى أوائل العهد العباسى ، منذ صرحت الخصومة السياسية بين الطالبين والعباسيين ، واتخذت لها وجوهاً من الجدل النظرى . فقد كانوا جميعاً يدعون - من قبل - إلى الرضا من آل محمد ، فجعلوا نسب الرسول عمادهم فى الدعوة وسبيلهم إلى الخلافة ، فلما خلصت هذه الخلافة إلى العباسيين دون شركائهم الطالبين . جعلت الخصومة بينهم تدور حول هذا النسب ، أيهم أقرب إليه وأمس به ، وأجدر بذلك أن يرث من الرسول

(١) هذا رأينا فى العصر الذى كتبت فيه هذه الرسالة . وهو رأى استخلصته من الرسالة نفسها بمقارنتها بما جاء فى كتب التاريخ . وإن جاء فى بعض الأصول أنه كتبها لأبى الوليد محمد بن أحمد ابن أبى دؤاد . انظر مجلة لغة العرب سنة ١٩٣٠ .

(٢) لم يذكر ياقوت هذا الكتاب بهذا الاسم فى فهرسته لكتب الجاحظ ، وقد ذكره ابن الراوندى فيما نقله عنه أبو الحسين الحياط (ص ١٧٢) : « وكأنى بهم إذا قرؤوا كتابي هذا قرفوني بكل هذه الأقوال التى وصفت ، لتجاوزى بها مقاديرها ووصف ما يقتل به أهلها ، فإن هم فعلوا ذلك فليكفروا الجاحظ بقول الزيدية وبقول أصحاب الإمامة فى كتاب الإلهام وبكتاب العباسية » فن هذا السياق يبدو أنه يريد بالعباسية هنا الراوندية .

راجع الثعالبي ، مروج الذهب ج ٦ ص ٥٥ ط أوريا .

(٣) رسائل الجاحظ ٣٠٠ - ٣٠٣ .

مكانه . فأما الطالبيون فقد كان الأمر عندهم لا يكاد يحتمل جدلاً ، فصلتهم بالرسول صلة مباشرة إذ هم أبناء بنته ، فهم بذلك أبنائهم . وأما العباسيون فقد لجأوا - إزاء ذلك - إلى أبواب الميراث في الفقه يلتمسون لديها الحجة ، كما نرى مصداق ذلك عند شاعرهم مروان بن أبي حفصة إذ يقول^(١) :

أنى يكون - وليس ذاك بكائن - لبنى البنات وراثة الأعمام

وكما نراه أكثر تفصيلاً وأبعد في أبواب الميراث تغلغلا في شعر أبان بن عبد الحميد اللاحق ، إذ يقرر حجة العباسيين ويفند حجج خصومهم ، إذ يقول^(٢) :

نشدت بحق الله من كان مسلماً أعم بما قد قلته العجم والعرب
أعم نبي الله أقرب زلفة إليه أم ابن العم في رتبة النسب
وأيهما أولى به وبعده ومن ذاك له حق التراث بما وجب
فإن كان عباس أحق بتلكم وكان على بعد ذاك على سبب
فأبناء عباس هم يحجبونه كما العم لابن العم في الإرث قد حجب

وهكذا ترى أباناً هنا يدفع دعوى الطالبين من ناحية العمومة ، كما دفعها مروان من ناحية البنوة . استناداً إلى أبواب الميراث في الفقه ، وبذلك يثبت حق العباسيين في الخلافة . وإذن فالعباسيون إنما يقبضون على عنان الخلافة بقوة الميراث عن رسول الله ، لأن « العباس عصب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووارثه ، فإذا كان كذلك فقد ورث مكانه » ، كما يحكى ابن حزم في تقرير حجة العباسية أو الراوندية^(٣) .

ولكن هذه الخصومة على الميراث لم تلبث أن أخذت وجهاً آخر . وسلكت سبيلاً جديدة بعيداً عما كان بين الطالبين والعباسيين حوله .

ولقد أشرنا منذ قليل إلى أن بعض التيارات التي كانت تعمل في توجيه السياسة وتهيئة العامة أخذت توجه الشعب توجيهاً جديداً ، وتصرفه عن الدولة

(١) الأغاني ج ١٠ ص ٨٩ .

(٢) الأوراق (أخبار الشعراء) ص ١٤ .

(٣) ابن حزم ، الفصل ٤ ص ٩١ .

القائمة ، وتزين له تفضيل تلك الدولة العربية الخالصة التي أقامت معاوية ، على غير إرث من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهل لنا أن نقول إنه كان من سياسة هؤلاء الدعاة الجدد أن يحبطوا في أذهان الناس ما للميراث في أمر الخلافة من قوة ليكون ذلك أقوم بحجتهم وأنهض بسياستهم ؟ ذلك فرض قريب كما سيتبين لنا ذلك في تحليل القطعة الباقية من رسالة الجاحظ ، وهكذا اتجهت مسألة الميراث تلك الوجهة الجديدة ، وثارث الخصومة عليها في ميدان آخر . وقد وقف فيه الجاحظ بكتابه هذا: إمامة بنى العباس ، يناهض فيه هذه الدعوة الجديدة . ويجادل فيه عن حقية الميراث عن رسول الله .

أما هذه الدعوة إلى إحباط ما للميراث من قوة في أمر الولاية العامة ، فما كانت تقوم عند أصحابها حينئذ - كما اتجه إلى ذلك القول فيما بعد - على أن المراتب والولايات ليست موضع إرث ، وأنه لا يتعلق بها حق عاصب ولا ذى رحم ، وإنما الأصل الذى كانت تعتمد عليه ، وتحتج به ، هو أن منصب الخلافة كالمال الذى تركه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان ذلك المال خاصة لا يتعلق به حق الميراث ، فكذلك ولاية المسلمين . ومنع ميراث الرسول مقرر في الحديث : « إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه فهو صدقة » فذلك الحديث ، ثم ما يؤثر من أن أبا بكر وعمر قد منعوا فاطمة أن ترث أباهما وأصرا على ذلك المنع ، هو أصل الحجة التي تستند إليها هذه الدعوة ، وهى الحجة التي ينصب الجاحظ نفسه في هذا الكتاب لتفنيدها وإبطالها .

والجاحظ لا يعبأ في سبيل ذلك أن ينكر هذا الحديث ، وأن يطعن في إسناده ورجاله واتصاله ، فليس للحديث عند المعتزلة كافة ذلك الشأن . ولكن هذا الحديث خاصة قد اقترنت به ملاسبات تاريخية لا سبيل إلى إنكارها تؤيده وتدفع عنه ، فقد استند إليه أبو بكر وعمر في منع ابنة الرسول ميراث أبيها ، وشهد الصحابة ذلك المنع مستنداً إلى هذا الحديث ، فلم ينكر عليهم منهم أحد ، فترك الإنكار دليل على صحة الخبر ، ولكن هذه الحجة ما تلبث أن تنهوى في يد الجاحظ . فأما أن ترك الصحابة الإنكار على أبي بكر وعمر دليل على صحة خبرهما فتلك قضية لا سبيل إلى الإقرار بها ، لسبب بسيط جداً ، وهو أن هؤلاء الصحابة الذين تركوا النكير عليهما تركوا

النكير أيضاً على المتظلمين والمحتجين عليهما والمطالبين لهما ، « ولا سيما وقد طالت المناجاة ، وكثرت المراجعة والملاحاة ، وظهرت الشكية واشتدت الموجدة ، وقد بلغ ذلك من فاطمة أنها أوصت ألا يصلى عليها أبو بكر . ولقد كانت قالت له حين أتمته مطالبة بحقها ، ومحتجة لرهطها . ومن يرثك يا أبا بكر إذا مت؟ قال أهلى وولدى قالت : فما بالنأ لانرث النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وجلح أمرها ، وعانيت التهضم ، وأيست من التورع ، ووجدت نشوة الضعف وقلة الناصر ، قالت : والله لأدعون الله عليك ، قال : والله لأدعون الله لك قالت : والله لا كلمتك أبداً ، قال : والله لا أهجرك أبداً . فإن يكن ترك النكير على أبى بكر دليلاً على صواب منعها ، فإن فى ترك النكير على فاطمة دليلاً على صواب طلبها ، وأدنى ما كان يجب عليهم فى ذلك تعريفها وتذكيرها ما نسبت وصرفها عن الخطأ ورفع قدرها عن البذاء وأن تقول هجراً وتجاوز عادلاً أو تقطع واصلاً ، فإذا لم نجدهم أنكروا على الخصمين جميعاً فقد تكافأت الأمور واستوت الأسباب ، والرجوع إلى أصل حكم الله فى المواريث أولى بنا وبكم ، وأوجب علينا وعليكم » .

وهكذا ينقض الجاحظ حجة ترك النكير « بمثلها » ، ولكنه لا يكتفى بهذا ، بل يتجاوزه - فى حرية المعتزلى وسعة أفقه - إلى تصوير الرأى العام فى عهد الخليفتين تصويراً يجعل الاحتجاج بموقفه السلبي ضرباً من العبث ، فهو - فيما يصور - ضعيف واهن متخاذل ، يرى المنكر فلا ينكره ، بل لا يملك التعجب منه والاستفهام عنه ، قد غلبته على أمره هيبة الخليفة وتعاضمته ، فتركه يقول ما يقول ويقضى ما يقضى ولا معقب ولا مراجع ، ويضرب الجاحظ مثلين لهذا أولهما قول عمر على المنبر ، وفى محضر الصحابة : متعتان كاننا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، متعة النساء ومتعة الحج ، أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما . ومع ما فى هذا القول ، لم ينكر أحد قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطأه فى معناه ولا تعجب منه ولا استفهامه . والمثل الثانى ما كان منه من تناقض ظاهر بين موقفه يوم السقيفة حين روى عن الرسول قوله : « الأئمة من قریش » ، وموقفه وهو يختار أهل الشورى حين أظهر الشك فى كل واحد منهم . فأعرض عما روى بالأمس عن الرسول وقال :

« لو كان سالم حياً ما تخالفتي فيه شك » . وأين مكان سالم هذا من قریش ، وهو مولى امرأة من الأنصار ، ومع هذا « لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل لإنسان بين قوله ولا تعجب منه » . فمثل هذا « الرأي العام » المستسلم لا يكون تركه النكير حجة وهو لا يكاد يملكه ، « وإنما يكون ترك النكير على من لا رغبة ولا رهبة عنده دليلاً على صدق قوله وصواب عمله ، فأما ترك النكير على من يملك الضمة والرفعة ، والأمر والنهي ، والقتل والاستحياء ، والحبس والإطلاق ، فليس بحجة تشفي ولا دلالة تضيء » .

هذه — ولا ريب — صورة رائعة من نقد الحديث عند المعتزلة يعرضها الجاحظ لنا في هذه الأثر الباقية من كتابه ، فهم في سبيل هذا النقد يحاولون النفوذ في الجماعات الإسلامية الأولى ، وتعرف الصفات الغالبة عليها ، دون أن يحول بينهم وبين ذلك قداسة تقليدية تغشى الحقيقة وتحجبها . وذلك من أكبر أسباب الخصومة ومورثاتها بينهم وبين أهل الحديث .

وهذا الكتاب — فيما نحسب — مظهر من مظاهر هذه الخصومة بين المحدثين والمعتزلة ، كما كان كتاب النابتة يمثل هذه الخصومة في ناحية منها . ونخصوم الجاحظ فيه هم أولئك المحدثون الذين رأيناهم هنالك يدافعون عن معاوية ويحادون فيه الدولة ، فيكتب الجاحظ كتابه ذلك انتصاراً للمعتزلة والدولة معاً ، كما يكتب كتابه هذا عن العباسية لهذه الغاية نفسها ، وهو يرميهم هنالك بالتشبيه والتجوير ، وكذلك يفعل في كتابه هذا ، وبذلك يبدو أن هذين الكتائين صدرتا عن أصل واحد هو هذه الخصومة بين المحدثين والمعتزلة ، وفي فترة واحدة هي هذه الفترة التي أخذت فيها بعض الاتجاهات المعارضة للدولة تظهر بالمحدثين إلى جانبها ، فأخذ هؤلاء المحدثون يكيدون للدولة ويناصونها العداوة ، فيتناولون الأصول التي تركز هذه الدولة عليها فيتحررونها ، والأسباب التي تمد بها إلى استحقاق الإمامة فيوهنون منها . ولكننا إذ نفترض هذا الفرض إنما نقارب مقاربة ، إذ كانت النصوص — في هذا الكتاب خاصة — تعوزنا إعوازاً شديداً .

ذلك هو كتاب إمامة بنى العباس ، ومنه نرى أنه كسابقيه النابتة والعمانية لا يندرج تحت كتب الإمامة التي رفعها الجاحظ إلى المأمون في مرو ، فلننظر فيما

بقى من كتب الجاحظ في الإمامة — وهي التي سردناها — لنرى إذا كان من المحتمل أن تكون هي الكتب المقصودة .

وهذه الكتب هي : ١ — كتاب وجوب الإمامة . ٢ — كتاب الدلالة على أن الإمامة فرض . ٣ — وكتاب الإمامة على مذهب الشيعة . ٤ — وكتاب حكاية قول أصناف الزيدية . ٥ — وكتاب الرافضة .

وأكبر الظن أن هذه الكتب هي أصل القطع التي نراها في مجموعة مختارات الجاحظ المخطوطة، بعنوان « الجوابات في الإمامة » وبعنوان « مقالة الزيدية والرافضة »^(١) وفي مجموعة السامى بعنوان « بيان مذهب الشيعة »^(٢) وفي مجموعة السندوبى بعنوان « استحقاق الإمامة »^(٣) ، وهي قطع مضطربة مختلة ليس لها نسق ولا نظام . وقد اختلطت فيها موضوعات هذه الكتب اختلاطاً مختلف باختلاف هذه المجموعات الثلاثة ، ولكننا سنحاول أن نعرف شيئاً من ملامح هذه الكتب منها ، على فرض أنها أصلها .

٤ — كتاب وجوب الإمامة :

فأما الكتابان الأول والثاني فمن اليسير أن نستخلص من هذه القطع بعض الفصول المتصلة بموضوعهما ، المتعرضة لبحث مسائل وجوب الإمامة ، ومن هذه الفصول ما يقوم على حكاية قول من خالف « وجوب الإمامة وتعظيم الخلافة » وعرض احتجاجاته ، ومنها ما هو في بيان الضرورات الاجتماعية التي تقتضى وجوب الإمامة ، وقيام الدولة الحاكمة المهيمنة الوازنة .

والكلام في الإمامة وجوبها قديم عند المسلمين ، فقد وجد منهم — كما وجد عند اليونان ، كما يحكى أرسطو في أول كتابه السياسة^(٤) — من ينكرو وجوب الإمامة أو أن الدولة أمر طبيعي كما يقول أرسطو في رده على السوفسطائيين ، فقد كان

(١) من ورقة ٢٧٩ إلى ٢٩١ ومن ٢٩١ إلى ٢٩٩ وانظر أيضاً استحقاق الإمامة ورقة ٢٤٦ .

(٢) ص ١٨٧ — ١٨٥ .

(٣) ص ٢٤١ — ٢٥٩ .

(٤) انظر أيضاً Ross, Aristot. P. 331.

هذا الإنكار مما يذهب إليه الخوارج منذ أول أمرهم . وقد أشرنا من قبل إلى ما حكاه ابن حزم من ذلك عن النجدية ، وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفي المتوفى سنة ٦٨ هـ ، ولعل أصل ذلك هو ما ذكره الكعبي : « وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه جاز »^(١) ، وفي تقرير الشهرستاني لأصول الخوارج الأول يقول : « وجوزوا ألا يكون في العالم إمام أصلاً »^(٢) . كما يحكى في موضع آخر كلمة على عن التحكيم بما يشير إلى أنهم حين أنكروا التحكيم إنما كانوا ينكرون الإمامة في أصلها ، وذلك إذ يقول : « ولما سمع على عليه السلام هذه الكلمة قال . كلمة عدل يراد بها جور ، إنما يقولون لا إمامة ، ولا بد من إمامة ، ولا بد من إمامة برة أو فاجرة »^(٣) .

وقد مضى هذا الرأي من مذهب الخوارج مغموراً — فيما نحسب — فما نعلم أنه تعرض لحدل أو جردت فيه رسالة ، حتى نرى أنفسنا إزاء هذين الكتابين لأبي عثمان ، وحتى نرى فيما وصل إلينا من هذه الفصول مثل ذلك الرأي مفصلاً مؤيداً بالحجة ، متأهباً للجدال والمناقشة في أنه لا حرمة لإمامة ولا جلال للخلافة . إذ لا شيء يوجبها لا من عقل حاكم ، ولا من أثر ثابت قائم^(٤) .

فأما العقل فهو لا يدل على سبب موجب لها ، وحسب الناس أن يتعاونوا على صلاح الجماعة وصد العدوان عنها ، ليحققوا لها الأمن والراحة والطمأنينة دون حاجة إلى متسلط يدفعه التسلط إلى البغي على الناس ، كما يأخذهم بعادة

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨ هامش الفصل .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٦٠ وانظر أيضاً العقد الفريد ج ٢ ص ٣٣٨ لجنة التأليف .

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ج ١ ص ١٦٧ هامش الفصل . وقد قرر النووي ذلك في كتاب

فرق الشيعة (نشرة ريتز ، إستنبول ، ص ١٠) إذ يقول « وقالت النجدية من الخوارج : الأمة غير محتاجة إلى إمام ولا غيره وإنما علينا وعلى الناس أن نقيم كتاب الله بيننا » .

(٤) يشير الجاحظ إلى هذا القسم من كتابه في مقدمة الحيوان ، إذ يقول « . . . فهلا عبتني

بحكاية مقالة من أبي وجوب الإمامة ، ومن يرى الامتناع من طاعة الأئمة الذين زعموا أن ترك الناس سدى بلا قيم أرد عليهم ، وهما بلا راع أربح لهم ، وأجدر أن يجمع لهم ذلك بين سلامة العاجل وغنيمة الآجل ، وأن تركهم نشرًا لانظام لهم ، أبعد من المفاسد ، وأجمع على المرائد » (الحيوان ج ٢ ص ١٢ الحلبي) .

الكفاية وضعف الاتكال ، وحسبهم ذلك فساداً ، وهم « لو تركهم المتسلطون عليهم وألجئوا إلى أنفسهم ، حتى يتحقق عندهم الا كافى لهم إلا بطشهم وحيلتهم ، وحتى تكون الحاجة إلى الذب والحراسة والعلم بالمكيدة هى التى تحملهم على منع أنفسهم ، لذهبت عادة الكفاية وضعف الاتكال ، ولتعودوا اليقظة ولدربوا بالحراسة واستشاروا دفين الرأى ، لأن الحاجة تفتق الحيلة وتبعث على الروية وكان بالحرى أن يصلح أمر الجميع » ، وإذن فهذا العقل لا يدلنا على سبب موجب للإمامة ، بل هو يدلنا على أن الخير فى عدمها ، إذا تعاون الناس على ضبط أمورهم وصلاح أحوالهم ، ثم يضرب أصحاب هذا الرأى المثل بما لعله كان ماثلاً فى الأذهان ، فيقولون : « قد رأينا أهل الصلاح والقدر عند انتشار أمر السلطان وغلبة السفلة والدعار وهيج العوام ، يقوم منهم العدد اليسير فى الناحية والقبيلة ، والدرب والحلة ، فيقيم لهم حلة المستطيل ، ويقمع شذوذ الدعار ، حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف ويتنشر التاجر ويكبر جانبهم الداعر » ، وهكذا يقوم دليل العقل يسنده الواقع على عدم وجوب الإمامة .

وأما الدليل الآخر الذى يمكن أن يستدل به على وجوب الإمامة وهو الخبر الذى لا يكذب مثله ، أو لا يحتمل شيئاً من التأويل إلا وجهاً واحداً ، فهذا ما لاحقيقة له إذ كانت الأخبار فى الإمامة مختلفة ، والمختلف متدافع . وليس فى المتدافع والمتكافى بيان ولا فضل . ولو كانت الإمامة واجبة بنص الدين لقد كان وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقدم فى ذلك أمراً يقطع عهداً ويوجب رضا ، ولكنه لم يفعل ، وبذلك سقط قول القائل بأنها واجبة ، ولو كان سبق من الرسول فى ذلك أمراً جهله الأنصار حين قالوا : « منا أمير ومنكم أمير » ، وقد كان أصحاب هذا القول من ذوى أحلامهم والقدم منهم ، وقد أصرروا على قولهم ، ولم يروا فى كلام أبى بكر وعمر حجة عليهم ، ولو أنهم كانوا يعلمون فى الإمامة نصاً — وما كان أحد أجدر بأن يعلمه منهم — ما وقفوا ذلك الموقف ، ولا خرج رئيسهم سعد ابن عباداً مراغماً إلى الشام فى رجال من رهطه .

هذا نحو موجز مقتضب من عرض الجاحظ لرأى منكوى الإمامة ، على ما جاء فى الفصول المضطربة التى بين أيدينا ، على أن الجاحظ قد تبسط — فيما يظهر —

في عرض هذا الرأي ، على طريقته في العرض ، وقد أشار إلى هذا بقوله : « قد حكينا قول من خالفنا في وجوب الإمامة وتعظيم الخلافة ، وفسرنا وجوه اختلافهم واستقصينا جميع حججهم ، إذ كان لا عذر لمن غاب عنه خصمه ، وقد تكفل بالإخبار عنه في ترك الحيلة له والقيام بحجته ، كما أنه لا عذر له في التقصير عن إفساد ما يخالفه وكشف خطأ من يضاده ، عند من قرأ كتابه وتفهم حجته » . وكأن الجاحظ يشير بهذه الجملة الأخيرة إلى القسم الثاني من كتابه أو من موضوع كتابه وهو إثبات وجوب الإمامة ، وهو ما نحاول أن نستخلص صورة منه في هذه الفصول .

وإذ كان كلام الجاحظ في هذا ردّاً على ما عرض من رأى منكري الإمامة وتفنيداً لحججهم ، كان طبيعياً أن يتجه هذا الكلام وجهين أيضاً . وجه العقل ووجه النقل . وهذا ما نستطيع أن نتحسسه في هذه الفقرات تحسّساً .

ويبدو أن الجاحظ يقيم القول بوجوب الإمامة وجوباً عقلياً على ذلك الأصل من أصول المعتزلة ، وهو القول بالعدل وما يندرج تحته من القول بوجوب الأصلح ، وهو يعبر عن هذه النظرية بقوله : « إنما على الحكيم أن يأتي الأمر الحكيم ، عرف ذلك عارف أم جهله جاهل ، وعلى الجواد ذى الرحمة في جوده ورحمته أن يفعل ما هو أفضل في الجود وأبلغ في الإحسان والطف في الإنعام من إيضاح الحجة وتسهيل الطرق والإبلاغ في الموعظة مع ضمان الوعد بالغاية من الثواب والدوام واللذة ، والتوعد بغاية العقاب في الدوام والمكروه إلى عباده الذين كلفهم طاعته وأهل الفاقة إلى عائدته ونظره وإحسانه » . ومن ذلك كان إرسال الرسل وبعث الأنبياء وإقامة الأئمة ، ويجتمع الثلاثة عند الجاحظ في الإمامة ، فالرسول نبي وإمام والنبي إمام وليس برسول ، والإمام ليس برسول ولا نبي ، كما يجتمعون في صلاح العالم وسكانه .

وهذا الصلاح أمر لا يكون مع ترك الناس وقوى عقولهم وغلبة شهواتهم وجماع طبائعهم ، فتلك الطبائع والشهوات من شأنها التقلب إلى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دنياهم ، لا فرق في ذلك بين العامة والخاصة ، إلا أن العامة أسرع إلى ذلك من الخاصة ، فلا بد من قمع هذه الطبائع بالخصال المختلفة ، لتكون — كما يقول

الجاحظ - لقوة العقل مادة ، ولتعديل الطبائع معونة ، وحتى لا تفضل قوى طبائعه وشهواته على عقله ، فيكون بصيراً بالرشد غير قادر عليه ، وهكذا تكون الإمامة أمراً واجباً ، إذ كانت متعلقة بصلاح العالم ، وهو أمر واجب .

هذه جملة ما يمكن استخلاصه من منهج الجاحظ في معالجة هذه المسألة ، قدر ما تمكنتنا منه هذه الفقرات المقتضية المضطربة ، وما نشك في أن الجاحظ يملك القدرة على وصف الأدواء الاجتماعية والحالات النفسية التي تتصل ببحث الإمامة بحيث تجيء هذه الناحية من كتابه مستفيضة واسعة ، وقد بقيت لنا فقرة يبدو أنه جعلها خاتمة لما عقد من الفصول في ذلك ، وهي تدلنا على أنه قد مد نفس القول فيها ، وهي قوله : « وإنما أطنبت لك في تفسير هذه الأحوال التي عليها الوجود والعبرة ، لتعلم أن الناس لو تركوا وشهواتهم وخلوا وأهواءهم ، وليس معهم من عقولهم إلا حصّة الغريزة ونصيب التركيب ، ثم أخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعتضين بين النفوس وأهوائها وبين الطبائع وغلبتها من الأنبياء وخلفائهم ، لم يكن في عقولهم ما يداوون به أدواءهم . . إلخ »

وأما الوجه الآخر من وجهي إثبات الإمامة ، وهو وجه النقل ، فقد بقيت لنا فقرة تدلنا على مسلك الجاحظ في إثباتها من هذه الناحية ، وقد رأينا طريقة منكري الإمامة في إنكار أن يكون قد سبق من الرسول نص فيها موجب لها ، والجاحظ لا ينكر أن الرسول لم ينص على أحد بعينه يخلفه ، ولكن إذا كان دليل المنكرين على هذا هو موقف الأنصار يوم السقيفة ، فذلك نفسه دليل على وجوب الإمامة في نفسها ، وإن دل على عدم تعيين أحد لها ، « وإذا كان قول المهاجرين والأنصار والذين جرى بينهم التنافس والمشاحة على ما وصفنا في يوم السقيفة ، ثم صنيع أبي بكر وقوله لطلحة في عمر ، وصنيع عمر في وضع الشورى ، وتوعده لهم بالقتل إن هم لم يقيموا رجلاً قبل انقضاء المدة ونجوم الفتنة ، ثم صنيع عثمان وقوله وصبره حتى قتل دونها ولم يخلعها ، وأقوال طلحة والزبير وعائشة وعلى رضي الله تعالى عنهم ليست بحجة على ما قلنا ، فليس في الأرض دلالة ولا حجة قاطعة .

ذلك هو مسلك الجاحظ في الرد على منكري الإمامة حين يعتمدون على النصوص ، كما نرى في تلك الفقرة القصيرة الباقية .

وتلك هي الخطوط الرئيسية لما كتب الجاحظ في وجوب الإمامة ، على ما نستطيع أن نستخلصه من تلك الفصول والفقرات المقتضبة المضطربة ، وقد بقى علينا أن نتلمس الوقت الذي يمكن أن يعتبر مظنة لأن يكون الجاحظ قد وضع فيه كتابه ، والظروف التي يغلب على الظن أنها مبعثه على هذا النحو من التأليف .

والجاحظ لم يضع كتابه هذا في مسائل نظرية بحثة كبعض ما كان يدور بين المتكلمين ، وإنما وضعه استجابة لبعض الملاحظات الواقعة ، وقصداً إلى غاية عملية معينة ، ومن أجل هذه الغاية فضل التأليف إذ كان أجدى في الإقناع الحقيقي من المناظرة . وقد عبر عن ذلك تعبيراً صريحاً بقوله في سياق كلامه عن وجوب الإمامة : « واعلم أن قراءة الكتب أبلغ في إرشادهم من تلاقيهم ، إذ كان مع التلاقي يقوى التصنع ، ويكثر التظالم ، وتفطر المضرة ، وتنبعث الحمية . وعند المزاخمة تشتد الغلبة وشهوة المباهاة والاستحياء من الرجوع والأنفة من الخضوع ، وعن جميع ذلك تحدث الضغائن ويظهر التباين . وإذا كانت القلوب على هذه الصفة وبهذه الحالة امتنعت من المعرفة وعميت عن الدلالة ، وليست في الكتب علة تمنع من درك البغية وإصابة الحجة : لأن المتوحد بقراءتها والمتفرد بفهم معانيها لا يباهى نفسه ولا يغالب عقله ولا يعز خصمه » .

وإذن فالجاحظ كان يقصد بكتابه إلى مجادلة قوم جادين في إنكار الإمامة داعين إلى ذلك الإنكار . فكان يعنيه أول شيء أن يصل إلى إقناعهم وإزالة شبههم ، وما يشونه حولهم من آرائهم واحتجاجاتهم ، لا أنه كان يجادل مجادلة نظرية فحسب ، فهل نستطيع أن نعرف متى تعرضت البيئات الإسلامية لمثل هذه الفتنة ؟ لقد رأينا من قبل أن إنكار الإمامة مذهب خارجي . وجدير بمثل هذا المذهب أن تنشئه تلك الاضطرابات السياسية التي قامت إذ ذاك حول الإمامة أيام علي ومعاوية ، وقد أفقدتها في أذهان كثير من الناس المثل الرائعة التي كانت لها سواء من ناحية الدين أم ناحية الدولة ، إلى جانب اقترانها في هذه الأذهان بالكثير من صور الشر والفساد ، وبذلك نشأ ذلك المذهب الذي يرى أن الإمامة أمر باطل لا موجب له من دين أو دنيا .

ولعل أقرب الظروف التي جاءت بعد هذه الفتنة شبهاً بها ، وأدعاها إلى مثل

هذا المذهب ، فتنة الأمين والمأمون حول الخلافة ، وقد كانت فيها فتنة عنيفة طاغية تلاشت فيها هيبة الخلافة وحقائق السلطان ، وانتشرت أسباب الفساد والشر في بغداد وغيرها من بلاد الدولة ، على ما تصوره لنا تلك الصور الصارخة التي يوردها الطبري ويتحدث بها شعراء تلك الفترة كالحريري وعمرو الوراق^(١) ، مما غمر كثيراً من النفوس بشعور الكراهية لما يختلف الناس عليه ، والاستخفاف بما عسى أن تصير الأمور إليه ، ثم ما يلي هذا من شعور الاستخفاف بالسلطان أيّاً كان هذا السلطان وقد كان من مظاهر هذا حركة سهل بن سلامة الأنصاري^(٢) . وهي قائمة على أن يتعاون الناس فيما بينهم على إحقاق الحق وإبطال الباطل ، دون حاجة إلى السلطان. ولعل هذا المظهر هو ما يشير إليه الجاحظ في سياق حكايته لقول منكري الإمامة : « وقالوا قد رأينا أهل الصلاح والقدر عند انتشار أمر السلطان وغلبة السفلة والدعار وهيئ العوام ، يقوم منهم العدد اليسير في الناحية والقبيلة والدرب والمحلة ، فيقيم لهم حد المستطيل ويقمع شذوذ الدعار ، حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف وينتشر التاجر ويكبر جانبهم الداعر ، وإنما صلاح الناس بقدر تعاونهم وتخاذلهم » ، فإن عبارة الجاحظ هذه تعتبر وصفاً لما قام به سهل بن سلامة هذا. وما قام به زميله الدريوش ، على ما يذكر الطبري ، وهذا التطابق يقوى عندنا الفرض بأن حركة سهل بن سلامة الأنصاري كانت صادرة في حقيقتها عن نزعة إلى إنكار الإمامة ، هيأت لوجودها الظروف التي ذكرناها ، والتي كان هؤلاء « المطوعة » يستندون في قيامهم إليها .

وظاهرة أخرى لعلها كانت هي أيضاً نتيجة هذه النزعة ، هي ظهور طائفة الخوارج بقيادة مهدي بن علوان الحروري في بزرجسابور ، من طساسيج بغداد ، على فترة طويلة منذ أيام الرشيد سكنت فيها نائرتهم^(٣) .

وهكذا نرى أن الحياة الإسلامية قد تعرضت لنزعة إنكار الإمامة أثناء تلك الفتن المتصلة في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث ، وقد أخذت هذه النزعة مظهراً عملياً كما رأينا ، ولا ريب أنه كان لذلك صداه في بيئات المتكلمين في

(١) انظر تاريخ الطبري في حوادث سنة ١٩٧ .

(٢) انظر الطبري في حوادث سنة ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٣) انظر الطبري ، حوادث سنة ٢٠٢ .

البصرة . فهل لنا أن نزع أن كتاب الجاحظ في وجوب الإمامة إنما كتبه في هذه الظروف ولمعارضة هذه النزعة ، ويكون لنا بذلك أن نزع أنه كان جزءاً من كتب الإمامة التي رفعت إلى المأمون في مرو ، وقدمها إليه اليزيدي ، كما سبق القول ؟ ذلك على كل حال احتمال قريب . يقربه ما رأينا من ملابسات ، وما اشتملت عليه هذه الفصول — من كتاب الجاحظ — من إشارات .

٥ — الإمامة عند الشيعة :

فإذا تركنا هذا الكتاب إلى الكتب الثلاثة الأخرى التي تعرض لمسألة الإمامة من وجهة نظر الشيعة ، وهي : كتاب الإمامة على مذهب الشيعة . وكتاب حكاية قول أصناف الزيدية ، وكتاب الرافضة ، فإننا نجد أنفسنا لقاء فقرات من هذه الكتب ، أو من بعضها ، أشد اقتضاباً وأكثر اضطراباً . على أن أحد هذه الكتب ، وهو كتاب الرافضة ، لم يظفر في هذه الفصول بما يمثل أي تمثيل ، وإن جاء ذكره في سياق حكاية مذهب الزيدية ، بالإحالة عليه^(١) ، في بيان من يجعل القرابة والحسب سبباً إلى الإمامة ، أي أنه كان سابقاً لكتاب الزيدية في التأليف .

على أن هذه الفصول تقع مرة بعنوان « استحقاق الإمامة »^(٢) ، ومرة بعنوان « مقالة الزيدية والرافضة »^(٣) ومرة ثالثة بعنوان « بيان مذاهب الشيعة »^(٤) كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، ويبدو أن العنوان الثاني ليس إلا اقتباساً من صدر الكتاب الذي وضعه الجاحظ عن الزيدية ، إذ يقول : « اعلم رحمنا الله وإياك أن الشيعة رجلان زيدى ورافضى » ، دون أن يعرف ذلك الوراق لأنه لم يعرض فيه لقول الرافضة ، بدليل اعتذاره فيه عن عدم ذكره بالإحالة على كتاب الرافضة وبأنه يكره المعاد من الكلام ، وهذا يدلنا على ما تعرضت له عنوانات كتب الجاحظ من فوضى ، كما يبدو أن مثل هذا هو ما حدث لوضع العنوان الثالث ، وإذا صح أن هذا العنوان يتصادق والعنوان الذي أورده ياقوت : « الإمامة على مذهب الشيعة »

(١) رسائل الجاحظ (مجموعة السنوبي) ص ٢٤٥ .

(٢) مختارات فصول الجاحظ ، مجموعة المتحف البريطاني ورقة ٢٤٠ .

(٣) المجموعة نفسها ورقة ٢٩١ ورسائل الجاحظ (السنوبي) ص ٢٤١ .

(٤) مجموعة رسائل للجاحظ (الساسي) ص ١٧٨ .

جاز لنا أن نقول إن هذا الكتاب ظهر بعنوانين ، مرة باسم الشيعة ومرة باسم الزيدية ، وأما العنوان الأول وهو استحقاق الإمامة فلم يذكره ياقوت ولا ابن شاکر الكتبي ، ولعله يصدق على ما جاء في هذه الفصول من ذكر لصفات الإمام ووجوب أن يكون واحداً : وذلك أحد الموضوعات الثلاثة التي تشمل هذه الفصول عليها ، إلى جانب الكلام عن وجوب الإمامة ، على النحو الذي عرضنا له ، والكلام عن الزيدية ، كما سنعرض له الآن .

والزيدية هو الاسم الذي يطلق على تلك الطائفة من الشيعة أتباع زيد بن علي المقتول سنة ١٢٢ ، ولكنه يعنى مذهباً هو أعدل المذاهب الشيعية وأبعدها عن أوهام الرافضة ، وأقربها في الاحتجاج إلى مذهب العقل ، وقد جعل الجاحظ هذا المذهب قسم مذهب الرافضة في تصنيف الشيعة ، ثم أهدر ما عدهما ، وقد أشرنا من قبل ^(١) إلى أن الزيدية هم شيعة البصرة ، كما أن الرافضة أو الإمامية هم شيعة الكوفة ، وكذلك نرى الطابع البصري غالباً على احتجاجات الزيدية في مسألة الإمامة كما يعرضها الجاحظ ، فهم في تفضيلهم علياً لا يرجعون بذلك إلى قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك لا يثبت فضلاً ^(٢) . إذ « الفضل في الفعل دون غيره » كما يقولون ، وخصال هذا الفضل أربعة . « القدم في الإسلام حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله تعالى وإليه ثم الزهد في الدنيا فإن أزهد الناس في الدنيا أرغبهم في الآخرة وآمنهم على نفائس الأموال وعقائل النساء وإراقة الدماء ، ثم الفقه الذي يعرف الناس به مصالح دنياهم ومراشد دينهم ، ثم المشي بالسيف كفاحاً في الذب عن الإسلام وتأسيس الدين وقتل عدوه وإحياء وليه ، وليس وراء بذل المهجة واستفراغ القوة غاية يطلبها طالب أو يرتجيا راغب » . وبهذه الخصال يكون التفضيل بين أصحاب رسول الله ، على قدر نصيبهم منها ، فيما يروى الرواة والعلماء وحمال الآثار ، فإذا ذهبنا مع الزيدية نستعرض هذه الآثار وجدنا أن أحداً من الصحابة المذكورين لا يكاد يشتهر بأكثر من خصلة واحدة من هذه الخصال ، واجتمعت كلها على وحده ، فلم نجدهم ذكروا لأبي بكر وزيد وخباب

(١) في الفصل الذي عقدناه للمقارنة بين البصرة والكوفة .

(٢) ليس هذا قول جميع الزيدية بل قول طائفة منهم ، أو هو كما يقول الجاحظ « قول حذاقهم وذوى أحلامهم » قارن كلام الشهرستاني عنهم .

(وهم شركاؤه في الخصلة الأولى وهي القدم في الإسلام) مثل الذى ذكروا له من بذل النفس والعناء والذب عن الإسلام بالسيف (وهي الخصلة الثانية) ، ولم نجدهم ذكروا للزبير وابنى عفراء وأبى رجاء والبراء بن مالك (وهم شركاؤه في الخصلة الثانية وهي الذب عن الإسلام) مثل الذى ذكروا له من القدم في الإسلام والزهد والفقه (أى سائر الخصال) ، ولم نجدهم ذكروا أبا بكر وزيداً وخباباً في طبقة ابن مسعود وأبى بن كعب (وهي طبقة أصحاب الفقه) ، كما ذكروا عليّاً في طبقتهم ؛ ولا ذكروا أبا بكر وزيداً وخباباً في طبقة معاذ بن جبل وأبى الدرداء وأبى ذر وعمار وبلال وعثمان بن مظعون (وهي طبقة أصحاب الزهد) ، كما ذكروا عليّاً في طبقتهم . فلما رأينا هذه الأمور مجتمعة فيه متفرقة في غيره من أصحاب هذه المراتب وأهل هذه الطبقات الذين هم الغايات ، علمنا أنه أفضلهم ، وإن كان كل واحد منهم قد أخذ من كل خير بنصيب ، فإنه لن يبلغ مبلغ من قد اجتمع له جميع الخير وصنوفه .

هذا هو أسلوب الزيدية — كما يعرض الجاحظ — في تقرير أفضلية على ، وهو أسلوب بارع يختلف كل الاختلاف عن أسلوب غيرهم من طوائف الشيعة ، فإذا فرغوا من تقرير هذه الأفضلية بين الصحابة ، انتقلوا إلى القول فيما تستتبعه هذه الأفضلية وهي أولوية على بالخلافة ، وهم ينفردون أيضاً بين الشيعة بترتيب هذه على تلك . فعلى عندهم كان — ولا ريب — أولى من أبى بكر وعمر بالخلافة . لتلك الأسباب وحدها .

ولكن هذه الأولوية ظلت أولوية نظرية فحسب ، إذ كان هنالك من الملابس العملية القائمة ما حال دون تحقيقها ، وما جعل أبا بكر أجدر بها ، وأصلح للخلافة ، بعد أن حالت هذه الملابس بين على وبينها ، وهي ملابس تتصل أوثق الصلة بحياة ذلك الدين ، وقد علم على أن فضل ما بينه وبين أبى بكر لا يعادل التغرير بالدين ، « فاعتفرا الحمول ضناً بالدين ، وإيثاراً للأجلة على العاجلة » .

أما هذه الملابس فيعرضها الجاحظ عن الزيدية عرضاً رائعاً يفضى بالقارئ إلى وضع على في المكان الذى ليس فوقه مكان ، في « رجاحة حلمه وقلة حرصه وسعة صدره وشدة زهده وفرط سباحته وأصالة رأيه » على حد تعبير الجاحظ ، كما يصور التيارات التى كانت تعبث بنفوس العرب ، وتسيطر على الجزيرة ، بعد موت الرسول

صلى الله عليه وسلم، حين تعرضت لأخطر نكسة داخلية . سواء في حركات الردة المختلفة، أم فيما كانت النفوس تجيش به من رساوس الإحن القديمة والعصبيات المظمورة. كانت هذه الحركات الارتدادية التي ثارت حول المدينة ، وفي أطراف الجزيرة ، في الإمامة ومن حولها من أهل البادية ، عنيفة مرهوبة ، وكان يقابلها في نفوس المسلمين « أسباب فتن شائعة ، وشواكل فساد بادية » كما يقول الجاحظ . توشك أن تنبثق لأدنى علة تحدث وأول فتنة تنجم ، فلا يلبث ذلك الحائط الذي يعتصم الإسلام وراءه أن ينهار ، فإذا بمرجات الردة تغمر الجزيرة كلها . أما أسباب الفساد التي كانت نفوس القوم تضطرم بها فترجع في معظمها إلى الأحقاد القديمة ، شخصية وقبلية ، وكان على موضع الكثير منها ، إذ كان العرب بين « رجل قتل على أباه أو ابنه أو أخاه أو ابن عمه أو حميه أو صفيه أو سيده أو فارسه » ، « ورجل غمته حدائته وأنف أن يلي عليه أصغر منه » ، وثالث « عرف شدته في أمره وقلة اغتفاره في دينه وخشونة مذهبه » وآخر « كره أن يكون الملك والنوبة يثبتان في نصاب واحد، وينبتان في مغرس واحد، لأن ذلك أقطع لأطماع قریش أن يعود الملك دولة في قبائلها » .

وإذ كان على في هذا الموضع فما كان أسرع هذه الأحقاد والضغائن أن تثور وتتفجر لو أنه ولي الإمامة، « وفي المدينة منافقون يعضون عليهم الأنامل من الغيظ ، وفيها بطانة لا يألوهم خبالا ، لا يخفى عليهم موضع الشدة وانتهاز الفرصة » . وهناك الثوار من أهل الردة يتربصون بهم ، « ولو هرج القوم هرجة أو حدث بينهم فرقة كانت حرب بوارهم أغلب من الطمع في سلامتهم » .

في هذا كله نظر على فائر التجافي عن الأمر وهو أولى به ، إذ علم أن هلكتهم لا تقوم بإزاء فرق ما بين حاله وحال أبي بكر في مصلحتهم .

هذه هي الملابسات التي أحاطت باستحقاق على الإمامة ، كما يقررها الزيدية، أو كما يعرضها الجاحظ ، ولا ريب أن أبا عثمان حين يعرض الشيعة ذلك العرض إنما يقدمهم في أحسن لبوسهم ، ويذكرهم بخير صفاتهم ^(١) . وإذا صح

(١) ويقول الجاحظ في هذا الكتاب: « وإنما قصدت إلى هذا المذهب دون غيره لأنه أحسن شيء رأيته لهم ، وإنما أحكى لك من كل نخلة قول حذاقهم ونوى أحلامهم لأن فيه دلالة على غيره وغنى عما سواه » (رسائل الجاحظ ص ٢٤٥) .

الفرض الذى نفترضه من أن كتاب الزيدية هذا هو أحد كتب الإمامة التى رفعت إلى المأمون فى مرو ، فإن ذلك الفرض جدير بكياسة الجاحظ ، وقد رأينا فى أول هذا الفصل كيف كان الجو الذى يعيش فيه المأمون تغلب عليه النزعة الشيعية ، فكان على الجاحظ إذن فى كياسته أن يترقب فى مثل هذه الكتب فى عرض مذاهب الشيعة ، على النحو الذى رأيناه فيما بقى لنا من هذا الكتاب . وقد رأينا كيف صور علياً فيه صورة من « ينزل من الله تعالى بغاية منازل الدين » كما يقول . وهذه الغاية هى مبدأ الشيعة جميعاً ، وإن اختلفوا فى تصويرها وفى طريقة تقريرها ، وقد استطاع الجاحظ — كما رأينا — أن يسوقها مساقاً عقلياً ، وأن يوفق بين ذلك المبدأ الشيعى وبين أسلوب المعتزلة فى الاحتجاج والتعليل . ولعله من الطريف حقاً أن نقارن بين صورة عليّ هنا وصورته فى كتاب ككتاب العثمانية ، وقد رأينا هذه الصورة. وافترضنا متى وضعها الجاحظ ، ولقد وددنا لو بقى لنا شيء من كتاب « الرافضة » الذى يشير إليه الجاحظ فى هذا الكتاب ، لرى كيف كان الجاحظ يتناول الرافضة فى ذلك الوقت — إذا صح هذا الفرض الذى نفترضه — وهو الذى كان يعد عدو الرافضة الألد وخصمهم العنيد .

وبعد ، فهذه كتب الإمامة التى كتبها الجاحظ كما أتيت لنا ، وعلى قدر ما استطعنا أن نتمثلها فى تلك القطع المضطربة المعزقة المتناثرة . بعد أن حاولنا أن نقيمها ونربط بينها ونستحييها فى ملابسها التى أحاطت بها ولونتها ، وما كان بنا فى هذا الفصل أن نعرض لجميع كتب الإمامة التى كتبها الجاحظ فى أوقات مختلفة ، إذ كنا لا نقصد إلا إلى ما كتب فى هذه الفترة ، فى حدود القرن الثانى والثالث . ولكن ذلك ما كان ليخلص إلينا إلا أن نستعرض كتبه فى الإمامة جميعاً .

وإذا كنا لا نعرف على التحقيق إذا كانت هذه الكتب التى كتبها الجاحظ عن الإمامة فى هذه الفترة أول كتبه أو من أواخرها ، فإننا نستطيع القول بأنها كانت أول الأسباب المباشرة التى خطت له سبيله إلى المجد ، وهيات له تلك الحياة الأدبية الرفيعة التى أتيت له وللأدب العربى عامة ، إذ استطاع بوضعه هذه الكتب وبما قدر لها أن يظفر لشخصيته بنوع من الامتداد والنفوذ كان يطمح إليه ، كما استطاعت هذه الشخصية أن تغلغل بفضل هذه الكتب أيضاً إلى تلك

البيئات الرفيعة ، وقد عرضت عليه صوراً من الحياة والنفس الإنسانية جديدة ، أمدت فنه أمداداً مختلفة ، كما سئرى ذلك فيما نستقبل من حياته ؛ إلى جانب كونها حاطته بالرعاية ، فكنت له ، وسددته في سبيله .

وإذا كان اتصال الجاحظ بالنظام من الأعلام البارزة والحدود الفاصلة في حياته ، فإن كتب الإمامة كذلك ، إذ أشرفت به على طور من الحياة جديد ، وأقبلت به على بغداد ، حاضرة الدنيا ومدينة السلطان .

العهد البغدادى

تمهيد

لم تكن هذه الكتب وحدها التى أتاحت للجاحظ أن يتصل بتلك البيئات وأن يقرب من السلطان ، بل كان إلى جانبها عامل جديد من أهم العوامل ، هو روح ذلك العصر واتجاهه ، منذ أخذ المأمون مكانه فى قصر الخلافة ببغداد .

فلقد رأينا من قبل فى حديثنا عن البصرة كيف كان الاعتزال مذهباً منشوئاً للدولة بغيضاً للسلطان ، يحاربه وينكل برجاله ما عرضت لذلك مناسبة ، كما رأينا كيف كانت البصرة مدينة مجفوة مقصية ، تعرض الدولة عنها وتبغض أهلها ، منذ قامت هذه الدولة إلى أن استقر الأمر للمأمون ، فتحولت هذه السياسة تحولا ظاهراً . أصبح الاعتزال مذهب الخليفة ، ثم مذهب الدولة الرسمى ، تعنى أشد العناية بالدعوة إليه ، كما نرى فى حركة القول بخلق القرآن ، واتجاه المأمون إلى حمل الناس عليه ، وفى هذه الرسائل الاعتزالية التى كان يبعث بها إلى القضاة يستجوبهم فيه ، « وينصهم عنه » ، فمن قال به ظل فى منصبه ، ومن أنكره أقصى عنه ونكل به ، وكذلك أصبح المعتزلة حاشية الخليفة وبطانته ، وهم الذين يشيرون عليه ويوجهونه ويغلبون على رأيه ، كما نرى فى منزلة رجل كثمارة بن أشرس من المأمون ، فقد كان ينزل منه فوق منزلة الوزراء ، فلقد عرض عليه أن يلى الوزارة بعد موت الفضل بن سهل فأباها ، ولكنه كان مع هذا صاحب رأى فيها ، إذ كان صاحب الرأى فى اختيار الوزير وترشيحه ، فهو الذى رشح للوزارة أحمد ابن خالد الأحول ، ثم رشح بعده يحيى بن أكرم . وكذلك كان صاحب القول فى توجيه سياسة الدولة ، فكان هو الذى حمل المأمون على إعلان البراءة من معاوية ومن ذكره بخير ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، كما كان هو الذى حمّله على تحقيق اتجاهه إلى جعل الاعتزال مذهب الدولة الرسمى ، يجب أن يعتنقه ولاتها وقضاتها ليكونوا جديرين بمناصبهم ، وثمامة هذا الذى كان ينزل من المأمون هذه المنزلة ويقوم من الدولة ذلك المقام ، هو ثمامة الذى اضطغن الرشيد عليه من قبل

وأنكر قوله ، وأتهمه بالزندقة وألقى به فى السجن على ذلك .

وهكذا نرى أن سياسة الدولة نحو الاعتزال والمعتزلة قد انتقلت من طرف إلى طرف ، وإن يكن من غير اليسير أن نلاحظ كيف تم هذا الانتقال ، ولكننا نلاحظ أن مذهب المعتزلة بما كان يقوم عليه من أصول عقلية كان يشق طريقه منذ نشأته فى هدوء واطراد، وأنه استطاع أن ينفذ إلى البيئات المترفة عن طريق ذلك الترف العقلى الذى كانت تصطنعه ؛ والذى كان يحملها على الإحاطة أو الإلمام بالآثار العقلية ؛ كالذى نراه عند جعفر بن يحيى البرمكى من إقباله على آثار أرسططاليس ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، وكالذى نراه عند أخيه الفضل ابن يحيى من إثاره بعض المعتزلة كأبى سهل بشر بن المعتمر^(١) ، وذلك بالرغم مما نعرف عن البرامكة من نزعة شيعية . وقد كان هذا ولا ريب من العوامل التى أدت أخيراً إلى ذلك التطور فى موقف الدولة من المعتزلة .

ولإى جانب ذلك نرى أن شخصية المأمون كان لها أكبر الأثر فى أن يتم هذا التطور إلى غايته ، فقد كان فى طبيعته رجلاً رحب العقل حر النظر واسع الأفق ، كما تشهد بذلك صور حياته ، فأقضى به هذا . مع ما ذكرنا ، إلى اعتناق مذهب المعتزلة . وإلى اتخاذ بطائنه وصحابته من أهل ذلك المذهب .

ويخيل إلينا — مع هذا — أن الحن السياسية العنيفة التى كانت تعصف حول هذا الخليفة كانت من العوامل فى هذا التحول ، وإن تكن عوامل غير مباشرة فلم يلبث المأمون — بعد أن أخذت الأمور تهدأ وتستقر — أن ثابت إليه نفسه ، فأخذ يراجع أمره ، فإذا به يحس أنه كان فى يد أصدقائه السياسيين أداة يحققون بها أهواءهم ويفرضون بها نزعاتهم ، ويتجاذبون فيها بينهم ، وإذا نفسه تمتلئ لهذا الإحساس كراهية ونفرة وإعراضاً عن هؤلاء الأصدقاء ، وإذا هو يعمل على إقصائهم ، ويحس الروح إذا أخلت الأقدار جوه منهم ، كالذى يؤثر عنه عند موت الفضل بن سهل وظاهر بن الحسين، وإذا هو يذكر أخاه محمداً وقد حالت عواطفه التى كانت تضطرم حقدًا وضيغينة ، فهو يستشعر نحوه الإشفاق والأسف والحسرة، كما يستشعر النعمة على هؤلاء الأصدقاء السياسيين لذلك، فيتملكه الغضب وتخنقه العبرة ، وهو يتحدث بذلك إلى أحد خواصه، مستروحاً فيقول : « إني

ذكرت محمداً أخى وما ناله من الذلة ، فخنقتنى العبرة ، فاسترحت إلى الإفاضة ، ولن يفوت طاهراً منى ما يكره»^(١) . وهكذا نرى مبلغ ما كانت نفس المأمون مترعة به نحو هؤلاء الأصدقاء ، كما يدل عليه كثير من تصرفاته منذ عاد إلى بغداد^(٢) .

وحين أعرض المأمون ذلك الإعراض عن هذه الطائفة من أصدقائه ، وحين غمر نفسه الإحساس بمكاره السياسة وبلائها على ذلك الوجه ، أقبل على أصدقائه العقلين إقبالا خاصاً ، فاتخذ منهم بطانته وأهل مشورته ، وأقبل على هذه الحياة العقلية ، « فأباح الكلام وأظهر المقالات »^(٣) ، وشجع على المناظرة ، وجعل مجالسه مجالس بحث ونظر وحوار بين المذاهب المختلفة ، وأقبل على هذه المتعة العقلية يحيط بها نفسه ، ويملاً بها حسه ، ولم يكن هنالك من يستطيع أن يعمر هذا المكان خيراً من المعتزلة ، وكذلك اصطفاهم وأدناهم واستقاد لهم .

هذه بعض الملابس التي لا بدت تحول سياسة الدولة نحو الاعتزال والمعتزلة والتي نحسب أنها كانت من العوامل التي أدت إلى هذا التحول ، كما أدت إلى تغيير موقف الدولة نحو البصرة إذ كانت مهد الاعتزال وبلد المعتزلة . وبذلك اقتربت البصرة من بغداد ، وكان لهذا الاقتراب أثره البين في مختلف نواحي العلم الإسلامى ، والذي يعيننا الآن هو ما أصبحت البصرة تتمتع به في ذلك الحين من مكان ظاهر في قصر الخلافة منذ تحولت سياسة الدولة كما قلنا ، وبذلك أصبح رجل كأبي عبد الله بن أبي دؤاد من أظهر رجال القصر وأرفعهم مكاناً ، وهو بصرى معتزلى .

وقد كان هذا الاتجاه الجديد مما أتاح للجاحظ أن يتصل بالسلطان اتصالاً مباشراً ، ونحسب أن ثمامة بن أشرس ، وقد وصفنا مكانته من المأمون ، كان هو الذى يمهد للمعتزلة مكانهم من الخليفة ، إذ كان هو الذى يختار له جلساءه ، وينظم له مظاهر النشاط العقلى فى مجالسه ، فكان ثمامة بمكانته هذه ، وتلك

(١) تاريخ الطبرى ، حوادث سنة ٢٠٥ ج ١١ ص ١٠٤٢ :

(٢) مما يدل على استبداد هذه الحالة النفسية بالمأمون ما يحكيه إسحاق بن إبراهيم الموصلى إذ يقول : « استدانى المأمون يوماً وهو مستلق على الفراش حتى صارت ركبتي على الفراش ، ثم قال لى : يا إسحاق أشكو إليك أصحابي ، فملت بفلان كذا ، ففعل كذا ، وفملت بفلان كذا ففعل كذا ، حتى عدد جماعة من خواصه . . . » الأغاني ج ٥ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ط دار الكتب .

(٣) الطبرى ج ١١ ص ١٠٤٠ .

النزعة الجديدة في سياسة الدولة إلى جانب تلك الكتب التي وصلت ما بين الجاحظ والمأمون على بعد أول الأمر، مما أبرز هذه الصلة، صلة الجاحظ بالسلطان .
وبذلك أصبحنا نرى أبا عثمان في مجلس الخليفة المأمون، والخليفة يحدثه عن كتبه في الإمامة وأثرها في نفسه، كما رأينا قبل، كما أصبحنا نراه هنالك في المناسبات الرسمية التي تدعى لها الشخصيات البارزة، كيوم جلوس المأمون لعنه إبراهيم بن المهدي بعد أن ظفر به، فقد كان الجاحظ ممن شهد ذلك، دعاه إليه ثمامة بن أشرس، كما يحكي هو ذلك عن نفسه^(١)، ثم ها هو ذا يختار لديوان الرسائل فيتصدر فيه، كما يحكي ذلك ياقوت، وإن كان لم يلبث فيه أكثر من ثلاثة أيام، استعفى بعدها فأعفى، ولكنه ظل مع ذلك شديد الصلة برجال القصر وعظماء القصر، وسنين فيما نستقبل شيئاً من طبيعة هذه الصلات التي نشأت في بغداد.

لم يكن هذا - فيما نحسب - أول عهد الجاحظ ببغداد، فمن البعيد عندنا أن يظل حياته الطويلة الماضية، مع ما فطر عليه من تطلع وتوثب، دون أن يحفزها إلى زيارتها حافز نفسي أو دافع مادي، ولقد رأينا من قبل أنه استطاع أن يجتاز حدود العراق جميعاً إلى بلاد الروم في أيام الرشيد، فأكبر الظن أنه دخل بغداد وجاس خلالها في هذه الفترة، عند خروجه مع عبد الملك بن صالح. وإلى جانب هذا نجد في بعض كتبه المغمورة^(٢)، إشارة عابرة إلى أنه كان بالنهروان سنة قدوم الحسن بن سهل من خراسان، وهي سنة ١٩٩، بعد أن تم الأمر للمأمون، والنهروان هي أول منزل خارج بغداد، على طريق خراسان. فهل يمكن أن يدلنا هذا على أنه كان في بغداد هذه الفترة، وأنه شهد صوراً من الاضطراب الذي كانت تموج به، وأنه خرج فيمن خرج إلى النهروان، من المستشرقين للدولة الجديدة، ليكون في استقبال أبي محمد الحسن بن سهل، ممثلها وصاحب أمرها في العراق وما وراءها، وأنه كان إذ ذاك يستطلع طلع ذلك الحجد الأدبي الذي ظل زماناً يراوده، ويمد طرفه إلى ذلك السلطان الجديد، ليربط به أسبابه؟ كل ذلك محتمل قريب، وإن فقدنا النص الصريح المحدود.

(١) الأغاني ج ١٠ ص ١١٦ ط دار الكتب .

(٢) كتاب القول في البغال (مخطوطة مكتبة داماد لإبراهيم باشا) .

ولكن مهما يكن عهد الجاحظ ببغداد قد سبق هذا العهد الذى سنتحدث عنه ، ومهما يكن أثر هذه الإلامات فى نفسه ، فلا ريب أن هذا العهد الجديد كان أعظم أثراً ، وأكثر خطراً ، وأبلغ توجيهاً له إلى الحياة الأدبية ، وتوثيقاً للصلة بينه وبينها ، بما عرض له من صور جديدة مختلفة لحياة اجتماعية معقدة ، وبما بسط أمامه من حالات نفسية متشابكة متعارضة ، مما كانت تخلفه حياة القصر وتثيره ، ثم بما أتيج له من ذلك المكان الظاهر فى تلك البيئات الرفيعة .

ولعل من الضرورى أن نتعرف هنا النزعة العقلية الغالبة على بغداد فى هذه الفترة ، وأن نتبين ما كان من أثر ذلك الانقلاب الذى أصاب بيئة القصر فى تلك العقلية ، فإن ذلك مما يعيننا ولا ريب على أن نعرف حقيقة بعض الاتجاهات التى اتجهها الجاحظ منذ أقبل على هذه المدينة .

ولقد أشرنا من قبل إلى أن العقلية البغدادية هى وليدة العقلية الكوفية خرجت منها ، وصدرت عنها ، ثم لم تلبث أن فاقتها فى تمثيل خصائصها ، وقد ظل الأمر على ذلك فى الدولة والشعب جميعاً منذ أول عهدها إلى عهد المأمون ، حيث تبدل الأمر بالنسبة إلى الدولة ، وبدأت المحادة بينها وبين الشعب .

فكما كانت بغداد خليفة الكوفة وما إليها من الرصافة والهاشمية فى أنها حاضرة الدولة ، كذلك كانت خليفتها فى تمثيل العقلية الكلدانية التى كانت الكوفة وارثتها فى الإسلام كما يقول ماسينيون فى بحثه عنها ، وإذا كان مرجع هذا فى أول الأمر إلى موقع الكوفة من المنطقة التى كانت هذه العقلية أعمق فيها نفوذاً وأبعد سلطاناً ، وأن مثل هذا مما يمكن أن يقال عن بغداد ، فإن مسألة الحكم التى كانت الكوفة أعظم مسرح لها كان مما قوى من هذه العقلية ، وجعلها من أعظم مقومات العقلية الإسلامية الجديدة فى هذه المدينة ، فنذ ثارت الخصومة حول الخلافة فى أيام على ظهرت فى الكوفة العقيدة السبئية المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ تقرر ذلك الأصل القديم فى العقليات الباطنية وهو أن الملك — كما كان يتمثلونه فى على — هو مستقر الألوهية ، وأن الدين ليس إلا طاعة ذلك الرجل ، إذ كانت طاعته طاعة الإله المستقر فيه ، الممثل به ، ثم لم يمض بعد ذلك غير قليل حتى ظهرت هذه العقيدة قوية عنيفة جارفة فى الحركة التى أثارها فى الكوفة المختار بن

أبي عبيد الثقفي ، باسم الكيسانية ، ويبدو لنا أن هذه الحركة كانت من أخطر الحركات في تاريخ العقل الإسلامي . فقد مخضته مخضاً شديداً ، وأتاحت للثقافات الباطنية القديمة — بما لابسها من ملابسات مختلفة^(١) — حظاً بليغ الأثر بعيد المدى في تكوينه وتوجيهه ، كما كان يبدو هذا في أبرز صوره ، وفي النواحي المختلفة التي جعل يتمثل هذا العقل فيها ، في مدينة الكوفة .

وفي هذه البيئة نشأت الدولة العباسية تحيطها هذه العقلية بجوها وأشباحها ، بل إن هذه العقلية هي التي أنبتتها وآزرتها حتى استوت على سوقها ، فلما أسست بغداد وانتقلت الدولة إليها بشيعتها ، كان من الطبيعي أن تكون هي أيضاً مصطبغة بصبغة سلفها ، حتى إنا لنقرأ هذه النادرة التي يقصها صاحب الأغاني عن بشار ابن برد فلا نرى فيها إلا شيئاً طبيعياً لا غرابة فيه ، وذلك إذ يقول : « كان بشار ابن برد جالساً في دار المهدي والناس ينتظرون الإذن ، فقال بعض موالى المهدي لمن حضر ، ما عندكم في قول الله عز وجل : (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر) ، فقال بشار : النحل التي يعرفها الناس . قال : هيهات يا أبا معاذ . النحل بنو هاشم ، وقوله : (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) يعني العلم .. » إلخ النادرة^(٢) ، فلم يكن موالى العباسيين في بغداد إلا من هؤلاء الكوفيين الذين كانوا يتولون أبا هاشم ، ثم صاروا يتولون خليفته محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، إذ كان فيما يزعمون وصيه ، وهو نفسه

(١) عندي أن حركة المختار الثقفي تعتبر من أولى الحركات الشعبية وأقواها في العراق ، وقد أتاحت للموالى أن يحسوا بشخصيتهم ، ويستعيدوا كيانهم ويهيأوا للدور الخطير الذي قاموا به بعد في صلب الدولة بصبغتهم ، وحوادث هذه الحركة كما يرويها الطبري قاطعة بهذا الرأي . اقرأ مثلاً هذا الخبر فيه : « واستعمل (أي المختار) على شرطته عبد الله بن كامل الشاكري ، وعلى حرسه كيسان أبا عمرة مولى عرينة ، فقام ذات يوم على رأسه فرأى الأشراف يحدثونه ورآه قد أقبل بوجهه وحديثه عليهم ، فقال لأبي عمرة بعض أصحابه من الموالى : أما ترى أبا إسحاق قد أقبل على العرب ما ينظر إلينا . فدعاه المختار فقال له : ما يقول لك أولئك الذين رأيتم يكلمونك . فقال له — وأسر إليه — « شق عليهم أصلحك الله صرفك وجهك عنهم إلى العرب . فقال له قل لهم : لا يشق ذلك عليكم فأنتم مني وأنا منكم . ثم سكت طويلاً ثم قرأ . إنا من المجرمين منتقمون ... ما هو إلا أن سمعها المولى منه فقال بعضهم لبعض . أشيروا كأنكم والله بهم قد قتلهم » فبذلك وباتخاذ هذه الحركة صورة دينية إلى جانب حقيقتها الشعبية فتحت السبيل أمام الثقافات الكلدانية والفارسية القديمة واسعة عمدة .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٥٨ ط دار الكتب المصرية .

رأس الدعوة العباسية التي نشأت مختلطة بدعوة الرافضة ، ولا ريب أن هؤلاء الموالي كانوا من العوامل الكبيرة في تكوين العقلية البغدادية وتوجيهها .

والى جانب هؤلاء الموالي بما لهم من نفوذ كبير في بسط آرائهم ونشر مذاهبهم نرى أن الكثرة الساحقة من علماء بغداد هم من أهل الكوفة الذين نشأوا فيها ونزعوا منزعتها ، فقد كان لهؤلاء أكبر الأثر في تكوين هذه العقلية ولا سيما رجال الحديث منهم ، وهم أكثرهم بالجمهور اتصالاً وأشدّهم فيه تأثيراً ، وقد بينا من قبل كيف كان رجال الحديث هؤلاء من أكثر الناس خضوعاً للعقلية الباطنية ، كما أخضعوا الحديث لهذه العقلية في اتجاهاتها المختلفة ، وهم بهذه الوسيلة القوية النفاذة استطاعوا أن يجعلوا من بغداد خليفة قوية للكوفة التي كان مالك بن أنس يسميها دار الضرب ، في تمثيل تلك العقلية الباطنية .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن عامة أهل بغداد من أصحاب هذه النزعة الباطنية كما نجد النص على ذلك في كلام أبي عبد الله الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧ إذ يقول : الكرخ مفيض السفلى ، وهو يقصد بالسفل الرافضة كما يقول البغدادى ^(١) ، والكرخ هو موضع أسواق المدينة ومقام عامتها ، وأن هؤلاء العامة من الأثر في صناعة الحديث وتوجيه القصص حفظاً غير منكور ^(٢) ، استطعنا أن نتبين إلى أى حد كانت بغداد منذ أول تأسيسها مدينة تسيطر عليها النزعات الباطنية في بيئاتها المختلفة : بيئات الخاصة وبيئات العامة ، ولعل من أثر هذه السيطرة ما يروى من اعتناق بعض الهاشميين الزندقة ، كالذى يذكره الطبرى من زندقة أحد أبناء داود بن علي بن عبد الله بن عباس ويعقوب بن الفضل من أبناء الحارث بن عبد المطلب . وكان ذلك في أيام المهدي .

فأما العامة فكان تأثيرهم بتلك النزعات الباطنية تأثيراً عامياً غليظاً ، كما كان لإيمانهم بها إيماناً مطلقاً غفلاً ، فهم بذلك يغرقون فيها أشد الإغراق ، ويتعصبون لها أشد التعصب ، يطلقون فيها أخيلتهم ، ويمدون بها بأوهامهم ، ثم لا يدعون لغير ذلك سلطاناً عليهم ، وقد وجدوا لدى صنّاع الحديث ورجال القصص غذاء

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٨١ .

(٢) تأمل في هذا قول يحيى بن معين « ما رأيت الكذب أنفق منه ببغداد » تاريخ بغداد ج ١

دائماً مستطاباً لذلك المنزع. فهو بذلك لا يفتأ يمتد ويتشعب كما لا يفتأ يرسخ ويقوى. وأما الخاصة من أصحاب هذه النزعات ، فقد كانوا يخضعون إلى جانبها لعوامل أخرى ، نهت منها وهذبتها ، فهم لم يكونوا يجدون بدءاً من مسابقة الزمن والاطلاع على هذه الثقافة التي تذيبها البصرة ، والتي نقلتها الترجمة ، تحيط بها هالة من الجلال ، وهي ثقافة عقلية لم تلبث أن غزت تلك النزعات الباطنية في كثير من الأسر الكبيرة المتصلة ببلاط الخليفة ، كأسرة البرامكة وآل سهل ، ومن إليهم ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

ومهما يكن من أمر هذه الأسر التي كانت تمثل السلطان ، وتبطن إلى حد كبير على النزعات العقلية والحياة الأدبية في بغداد ، فإن الأمر لم يلبث أن تغير من هذه الناحية ، منذ تم الأمر للمأمون واستقر في قصر الخلافة بها ، فقد أخذ السلطان فيها لوناً جديداً ، على النحو الذي عرضنا له غير مرة ، وقد رأينا أن القصر جعل ينزع نزعة اعتزالية صريحة ، وأن هذه النزعة الجديدة ، إلى جانب مظاهر التشجيع المختلفة ، أخذت تقبل بالمعتزلة وعلماء البصرة عامة إلى بغداد ، وبذلك جعل ينهار ذلك الحاجز الذي وضع كلا من البلدين في معزل عن الآخر ينكر كل منهما صاحبه ، وإن كنا رأينا كيف أخذ الطابع البصري يتسرب قليلاً قليلاً إلى عاصمة الخلافة ، فإلى أي حد استطاع هؤلاء العلماء أن يؤثروا في توجيه النزعة العقلية فيها ، وأن يحققوا الغاية التي كان السلطان يهدف إليها ، ويجهده جهده في تحقيقها ؟

هنالك أمور ثلاثة لابد من ملاحظتها في تبين هذه المسألة واجتلاء الوجه فيها : أولاً : أن النزعة الباطنية عميقة بعيدة التغلغل في العقلية البغدادية متصلة أشد الاتصال بالأهواء الدينية لدى البغداديين ، فهي من أجل ذلك شديدة الرسوخ فيهم قوية السيطرة عليهم ، إذ كانت جزءاً من كيأنهم ، ومقوماً أصيلاً من مقومات شخصيتهم .

وثانيها : أن هذه النزعة هي التي أخذت توجه الحياة العلمية وتسيطر على بيئات العلماء ، ثم تستمد بعد ذلك من هذه الحياة ومن نشاط العلماء قوة لها وأسلحة تبسط بها نفوذها وتلاقى بها خصومها ، وقد صار علماء بغداد بين رجلين :

فواحد كان بنشأته وباتجاهه تعبيراً عن هذه النزعة ، وآخر يعتبر استجابة لها ، فهو يتملق الأهواء السائدة ، ويصطبغ بالصبغة العامة ، ولعلنا نلمح هذا المعنى فيما يذكره المأمون عن هؤلاء العلماء إذ يقول في كتابه إلى إسحق بن إبراهيم: « ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس وغروا الجهال ، حتى مال قوم من أهل السميت الكاذب والتخشع لغير الله والتكشف لغير الدين إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سبى آرائهم ، تزيناً بذلك عندهم وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم »^(١). فذلك يدلنا على أن هذه النزعة كانت صاحبة السلطان عند العامة ، وعند الخاصة من المثقفين ومن إليهم ، يتملقونها ويلتمسون لديها العائدة والمنزلة ، وهذا بعض ما قصد المأمون إلى إبطاله وإحباط أثره بامتحان القضاة ومن إليهم ونصهم عن مذهبهم ، وإقصائهم عن تلك المناصب التي يتملقها المتملقون . وقد كان هذا الصنيع من العوامل الجديدة التي أفاضت على ذلك السلطان قداسة جديدة أزرتة ومكنت له ، على العكس مما كان المأمون يقصد إليه .

وذلك التحدى من السلطان الرسمي للسلطان الشعبي هو ثالث الأمور التي أشرنا إليها ، ولعل مما يصور لنا شعور هؤلاء العلماء لقاء هذا التحدى ، كما يصور لنا موقف العامة منه ، هذه العبارة التي تجيء في كتاب المأمون أيضاً عن أحد هؤلاء العلماء إذ يقول :

« . . . وأما سعدويه الواسطي فقبل له : قبح الله رجلاً بلغ به التصنع للحديث والتزين به والحرص على طلب الرياسة فيه أن يتمنى وقت المحنة »^(٢) . وقد أفاض الأستاذ أحمد أمين في بيان أثر هذا الموقف في تقوية المعارضة بما يكفيها القول فيه^(٣).

هذه الأمور الثلاثة لم تدع لذلك الانقلاب الذي حدث في القصر سبيلاً إلى العقلية البغدادية ، فقد زاد إيمان البغداديين بأنفسهم ، سواء في ذلك علماءهم

(١) تاريخ الطبري ١٠ ص ٢٨٥ (الحسينية الخيرية) .

(٢) تاريخ الطبري ج ١٠ ص ٢٩١ .

(٣) ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٨٨ ، ١٩٣ .

وجمهور العامة فيهم ، ونحن إنما نعى هنا بالعلماء علماء الدين ، فأما علماء اللغة فلا ننكر أن البصريين تركوا أثراً ظاهراً في اتجاه الدراسة اللغوية في بغداد ، منذ انتقلوا إليها ، بقدرتهم على الجدل وحسن تأنيهم للأمر ، فأما علماء الدين فالأمر فيهم مختلف كل الاختلاف ، فقد اعتصم البصريون بالقصر واعتصم البغداديون بما وراءه من ذلك الخضم الزاخر من أهل بغداد يمدده ميراث قوى ومشاعر غلبة متدققة ، وظل الأمر على ذلك متفاوتاً أشد التفاوت بين الطائفتين . فإذا كان هنالك تأثير فإنما هم البغداديون الذين أثروا في البصريين ، إذ استطاعوا أن يلونوا الاعتزال البصري ببعض ألوانهم الخاصة بهم ، لا بأن البغداديين أخذوا « كثيراً من المسائل التي عرض لها البصريون فوسعوا مدى بحثها ، واستفادوا مما نشر من آراء الفلاسفة فيها »^(١) ، كما يقول الأستاذ أحمد أمين ، فثل هذا التطور طبيعي قد يكون انتقال الاعتزال إلى مركز الدولة مما نشطه وأسرع به ، ولكننا نعى تلك الآثار الطارئة التي لم تكن من طبيعة الاعتزال ، وكان من مظهرها ذلك الميل إلى التشيع الذي أخذ مذهب المعتزلة يظهر به ويتجه نحوه منذ أخذ ذلك المذهب يستقر في بغداد . ومن ذلك ما يقول أبي الحديد « . . . واختلفوا في التفضيل ، فقال قدماء البصريين كأبي عثمان عمرو بن عبيد ، وأبي إسحق إبراهيم بن سيار النظام ، وأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وأبي معن ثمامة بن أشرس »^(٢) ، وأبي محمد هشام بن عمرو الفوطي ، وأبي يعقوب يوسف بن عبد الله الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من علي عليه السلام . وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة قدمائهم ومتأخروهم كأبي سهل بشر ابن المعتمر ، وأبي موسى عيسى بن صبيح ، وأبي عبد الله جعفر بن مبشر ، وأبي جعفر الإسكافي ، وأبي الحسين الخياط ، وأبي القاسم عبد الله محمود البلخي وتلامذته : إن علياً عليه السلام أفضل من أبي بكر . وإلى هذا المذهب ذهب من البصريين أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي »^(٣) فذلك لون من ألوان التشيع التي أخذ مذهب المعتزلة يصطبغ بها منذ مضى إلى بغداد ، وظلت هذه الألوان تشيع فيه حتى

(١) ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٦٠ .

(٢) يحمل الأستاذ أحمد أمين ثمامة بغداديا لا بصريا كما هنا .

(٣) شرح ابن أبي الحديد ج ١ ص ٣ ط مصطفى البابي الحلبي ١٣٢٩ هـ .

انسجمت أخيراً معه كل الانسجام ، كالذى نراه فى القرن الرابع حين أصبح الاعتزال المتشيع هو مذهب الخاصة من أهل بغداد^(١) ، أما فى هذه الفترة التى نتحدث عنها فما نحسب أن الاعتزال كان يتجاوز القصر إلا قليلا ، وقد ضعف أثر القصر فيما وراءه بتأثير ذلك التحدى المبالغ فيه فى عصر المأمون والمعتصم ، وإن انفرج الأمر فيما بعد ، وكان لذلك أثره الذى أشرنا إليه .

هذه صورة من العقلية البغدادية فى الوقت الذى أقبل فيه الجاحظ على بغداد ، ولا ريب أن هذه المغالبة بين السلطان الرسمى والسلطان الشعبى وإخفاق الأول لقاء الثانى كان مما أثار فى نفس الجاحظ التساؤل عنه والنظر فيه ، مما نرى بعض الأصدقاء له فى كتبه المتأخرة حين يعرض له القول فى مثل هذه المسألة ، كالذى يقوله حين يتكلم عما يكون بين السادة والعامة : « وعامة هؤلاء السادة لم يكن شأنهم أن يردوا الناس إلى أهوائهم ، وإلى الانسياق لهم بعنف السوق . وبالحرث فى القود ، بل كانوا لا يؤثرون الترهيب على الترغيب ، والخشونة على التلين ، وهم مع ذلك قد هجوا بأقبح الهجاء » ثم يقول : « وليس فى الأرض عمل أكد لأهله من سياسة العوام »^(٢) . وكالذى يقوله فى سياق الحديث عن بعض الأساطير الفارسية الماثورة عن زرادشت وما روى من بعض أحكام ديانته ، وكيف تم له هذا الأمر ، إذ يقول : « وقد زعم ناس أن ذلك إنما كان وإنما تم لأنه بدأ بالملك فدعاه على قدر ما عرف من ظباعه وشهوته وخلقه ، فكان الملك هو الذى حمل على ذلك رعيته ، والذى قال هذا القول ليس يعرف من الأمور إلا بقدر ما باين به العامة ، لأنه لا يجوز أن يكون الملك حمل العامة على ذلك ، إلا بعد أن يكون زرادشت ألنى على ذلك الفساد أجناد الملك ، ولم يكن الملك ليقوى على العامة

(١) لعل ما يمثل هذه الحال هذان البيتان للصاحب بن عباد :

لو شق قلبى لرأوا وسطه سطرين قد خطا بلا كاتب
العدل والتوحيد فى جانب وحب آل البيت فى جانب

. أمالى المرتضى ج ٢ ص ٦٢ .

(٢) الحيوان ج ٢ ص ٩٤ .

بأجناده وبعشرة أضعاف أجناده، إلا أن يكون في العامة عالم من الناس يكونون أعواناً للأجناد على سائر الرعية». ولكن الجاحظ لا يدع المسألة على هذا الوضع، وإنما يعقب عليه ببيان رأيه في موقف الدولة الإسلامية، وذلك إذ يقول: «وعلى أن الملوك ليس لها في مثل هذه الأمور علة تدعو إلى المخاطرة بملكها، وإنما غاية الملوك كل شيء لا بد للملوك منه، فأما ما فضل عن ذلك فإنها لا تخاطر بأصول الملك لطلب الفضول، إلا من كان ملكه في نصاب إمامة، وإمامته في نصاب نبوة، فإنه يتبع كل شيء توجهه الشريعة، وإن خالف^(١) ذلك سبيل الرأي لأن الذي شرع الشريعة أعلم بغيب تلك المصلحة»^(٢).

ولعل هذا النص الأخير يبين لنا رأى الجاحظ والمعتزلة في موقف الدولة من العامة، وإن كان موقفها يخالف سبيل الرأي.

وبعد، فقد رأينا حتى الآن كيف كان اتجاه الجاحظ إلى بغداد، وكيف تأدت به سبيله إلى هذه الغاية من غايات المجد الأدبي الذي لا يزال يراوده، ويتخيل له منذ صباه، وكيف أخذت الملابس المختلفة تدفع به إلى هذا الدور من أدوار حياته، وهو دور طويل مبارك يمتد نحو الخمسين عاماً، غمر فيه الجاحظ الحياة الأدبية والعقلية في العالم الإسلامي بذلك الفيض الزاخر الذي كان يجمع الألوان المختلفة من وجوه النشاط الفنى والعلمى، وكان يتغلغل في جميع البيئات، قريبها وبعيدها، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب:

ولكننا نستطيع أن نرى هذا الدور الطويل من حياة الجاحظ ينقسم أول شيء انقساماً طبيعياً إلى فترتين متميزتين، يفصل بينهما ذلك الحادث الخطير الذي كان بليغ الدلالة على سير التاريخ الإسلامى، كما كان ظاهر الأثر في حياة أبى عثمان، وهو مقتل وزير الدولة محمد بن عبد الملك الزيات، وكذلك نلاحظ أن كل فترة من هاتين الفترتين تشتمل على مراحل، فالفترة الأولى نتبين فيها مرحلتين

(١) خالف، صححنا. كان.

(٢) الحيوان ج ٥ ص ٣٢٥ - ٣٢٦ وانظر ما ينقله المسعودى في مروج الذهب (ج ٥ ص

٨٠ - ٨١ ط باريس) عن الجاحظ من بعض الطرف عن العامة في سياق ذلك الفصل الذى استطرد

إليه المسعودى في هذا الموضوع (ج ٥ ص ٧٩، ٨٨).

ظاهرتين ، نستطيع أن نسمى الأولى باسم ثمامة بن أشرس ، والثانية باسم محمد ابن عبد الملك الزيات ، وكذلك الأمر في الفترة الثانية إذ نستطيع أن نتبين فيها ثلاث مراحل : الأولى ما بين مقتل ابن الزيات سنة ٢٣٣ ، وولاية عبيد الله ابن يحيى بن خاقان الوزارة سنة ٢٣٦ ، والثانية ما بين سنة ٢٣٦ هذه وسنة ٢٤٧ وهي السنة التي قتل فيها المتوكل ، والثالثة ما بين سنة ٢٤٧ هذه وسنة ٢٥٥، وهي السنة التي مات فيها الجاحظ .

وعلى هذا التخطيط نستطيع أن نبدأ درسنا وتصويرنا لهذا الدور من حياة الجاحظ .

الفترة الأولى

المرحلة الأولى

أتاحت بغداد لأبي عثمان حظاً عظيماً من المجد الأدبي ، كان يطمح إليه ويتوثب نحوه ، كما رأينا ، فاتصل بالسلطان ، وجالس الخليفة ، واستمع إليه يحدّثه ويثني عليه ويطري كتبه ، وأحكم أسبابه بولاة الأمر وأصحاب الحل والعقد واستطار صيته واتسعت شهرته وأقبل الناس على آثاره قراءة ودرسا ، إلى غير ذلك من مظاهر المجد الأدبي الذي وجد في البيئات البغدادية ما يشبهه ويضمره ويهر به . ولكن هذا المجد الأدبي الذي أتاحت بغداد للجاحظ ، إنما يعيننا في درسه وتتبع الأسباب التي أمدت شخصيته الأدبية من حيث إنه كان من العوامل التي ملأت قلبه ثقة بنفسه وطمأنينة إلى مكانه ، وسددته في سبيله ، فضى فيها بقدم ثابتة . أما أكبر ما أتاحت بغداد له فهو — فيما نحسب — ما جلت لعينيه الثاقبتين المتطلعتين من ذلك العالم الجديد المعقد أبلغ التعقيد ، المضطرب أعنف الاضطراب نعبث به الأهواء المختلفة ، وتتنازع العوامل المتباينة ، وتعصف به التيارات التي هب عليه من شتى الجهات ، وقد كانت بغداد في هذه الفترة خاصة — في أعقاب فتنة الأيمن والمأمون — تمثل الاضطراب وفوضى الآراء والأهواء والحياة المرددة بين شتى المثل ، أصدق تمثيل . وذلك في حقيقة الأمر من خير ما يثير فن الفنان وأدب الأديب وروح التأمل في العالم الموهوب . وبذلك أتيج لحيوية الجاحظ العقلية ونزعتة الفنية مادة جديدة خصبة .

ولا ريب أن الحياة في البصرة التي قضى فيها الجاحظ حياته حتى اليوم لم تكن ساذجة ولا قريية ، بل كانت — كما رأينا من قبل — معقدة تعقيداً شديداً . ولكن تعقد الحياة في البصرة شيء آخر غير هذا التعقد الذي نعينه في بغداد ، فهو مختلف عنه كمّاً وكيفاً ، إذ لا ريب أن بغداد — على حداثة عهدها — كانت أكثر من البصرة تمثيلاً للأجناس المختلفة والتزعزعات المتباينة ، وأشد منها إتاحة

لأسباب المنافسة على الحياة ، والمغالبة على العيش ، ثم كانت تنفرد دونها بقيام السلطان — على أوسع صوره — فيها ، وما زال السلطان مصدراً مستمراً لتعقد الحياة بألوانها المختلفة فيما حوله ، فإلى أن هذا السلطان أسرع ببغداد إلى النمو السريع المطرد ، وأقبل عليها بمظاهر الحضارة المختلفة ، وكظها بالسكان يتدفقون عليها من مختلف الأنحاء ، فإنه كان سبباً في أن يجتمع إلى دار الخلافة الطوائف المختلفة من العلماء والكتاب وطبقات المثقفين ، إذ كان ذلك من أول مظاهر الترف الذى كانت الخلافة — ولا سيما في عهد المأمون — ما تزال حريصة عليه ، مبالغة في استكمال ألوانه ، واجتماع هذه الطوائف المختلفة من المثقفين حول السلطان كان سبباً في قيام مظهر جديد من مظاهر التعقد النفسى ، ذاك أن هذه الدار التى ضمتهم إليها ، ونسقتهم بين جنباتها هى التى ألفت بينهم العداوة والبغضاء ، وأثارت فيهم روح المنافسة والحاسدة ، وبعثت بين نفوسهم هذه التيارات المتضاربة المتعارضة ، تسلك المسالك اللطيفة ، وتمكر المكر الخفى ، وتصطنع فى الكيد الأساليب الماهرة الملتوية . وبذلك أتيج للجاحظ أن يشهد نوعاً جديداً من الخصومة المعقدة ، وليس كالخصومة شىء يجلى دخائل النفس الإنسانية مهما بولغ فى سترها ، ويكشف الرجل عن حقيقته وينزع عنه ما يحاول أن يتجمل به ، ويبرز غرائزه الباطنة للعين الثاقبة التى تعرف كيف تنظر .

ولقد بدأت هذه الخصومات منذ بدأ الجاحظ حياته فى بغداد ، وأخذ يتصل بدار الخلافة ويدخل رجال القصر ، كما بدأت قرية منه حتى لتكاد تمسه ، إذ كان الطرف الأكبر فى كثير من هذه الخصومات صديقه ثمامة بن أشرس . وقد قلنا من قبل إنه هو الذى مهد للجاحظ مكانه ، ووثق بالخليفة صلته ، ويمكن لهذا التطور فى حياته ، إذ كانت تربطهما أكثر من آصرة .

وقد تحدثنا عن ثمامة قبل الآن فى غير مناسبة ، وعرضنا إلى أنه كان من أكبر الشخصيات فى دار الخلافة ، كما كان من أقوى الأسس التى قام عليها ذلك الانقلاب فى السياسة الدينية للدولة ، فلا جرم كان عرضة لكثير من الخصومات التى يثيرها عليه الحسد أحياناً والخلاف المذهبي أحياناً أخرى . وأحسب أنه باعتباراه بصرى الأصل معتزلى المذهب شديد الطموح كان عريضاً شديد اللدد

في الحصومة ، كما يؤيد لنا هذه الصورة عنه بعض الأخبار القليلة التي يذكر فيها مما وصل إلينا . فأكبر الظن أن هذه الطبيعة كانت عاملاً آخر في إثارة الحصومات عليه .

وهكذا عاش ثمامة منذ عاد إلى بغداد مع المأمون في جو تغمره الحصومات المختلفة مع الوزراء والكتاب والفقهاء وأصحاب المقالات ، وربما كانت أعنف هذه الحصومات خصوماته مع الوزراء الذين كان هو صاحب الرأي الأول في ترشيحهم لمناصبهم ، فكان بذلك صاحب الفضل الأول عليهم ، ومع ذلك كانت الحصومة ما تفتأ متصلة محتدمة بينه وبينهم ، على اختلاف ميولهم ونزعاتهم ، فكما كانت بينه وبين أحمد بن أبي خالد الكاتب . حين ولي الوزارة للمأمون ، كذلك كانت بينه وبين يحيى بن أكرم الفقيه . حين صار وزيراً ، ولعل في تتبع شيء من هذه الحصومات ما يدلنا على بعض صور هذه البيئة الجديدة .

فأما الحصومة بين ثمامة وبين أحمد بن أبي خالد فلا ندرى كيف بدأت ، ولعل مردها كان إلى تلك المكانة التي تظفر بها ثمامة ، مع أن أحمد كان أقرب إلى المأمون منزلة قبل العودة إلى بغداد ^(١) ، ويحكى طيفور من صور هذه الحصومة التي لجت بينهما أن أحمد قال يوماً لثمامة بحضرة المأمون : « كل أحد في الدار فله معنى غيرك ، فإنه لا معنى لك في دار أمير المؤمنين » ، فرد عليه ثمامة ردّاً يبين لنا الوضع الذي كان يضع فيه نفسه ، إذ يقول له : « إن معنای في الدار والحاجة إلى لبينة . أشاور في مثلك ، هل تصلح لموضعك أم لا تصلح » ^(٢) . ولا ندرى ماذا كان يكون مآل تلك الحصومة التي يبدو أنها كانت عنيفة خشنة ، لو لم يعجل القدر بموت أحمد .

فإذا مات هذا الوزير ، ووسد الأمر — بمشورة ثمامة — إلى يحيى بن أكرم فإن الحصومة ما تلبث أن تثور بينهما في صورة أشد وأعنف — كأن يحيى — حين صار إليه أمر الوزارة أو ما هو إليها — نفس على ثمامة منزلته لدى المأمون ، ومكانته في الدار ، ونفوذه في توجيه سياسة الدولة ، وقد كان — فيما يظهر من أخباره —

(١) انظر تاريخ الطبري ج ٧ ص ١٥٥ ط مطبعة الاستقامة ، ١٩٣٩ ، طيفور ص ١١ .

(٢) تاريخ بغداد لطيفور ص ١٢٥ ، ط مصر ، ١٩٤٩ .

مفتوناً معتدّاً بمقدرته ، منذ هيأت له الأقدار أن يلي قضاء البصرة ، وهو لم يبلغ بعد سن القضاء ، في عرف الناس ، فكان - كما يقولون - لا يطيق أن يرى أحداً يفوقه . ويحكى البغدادى فى صفته كلمة تنطبق على هذا الذى ذكرنا من طبيعته المفتونة الذاهبة به . قال : « عن أبى العباس أحمد بن يعقوب . كان يحيى بن أكرم يحسد حسداً شديداً ، وكان مفتناً ، فكان إذا نظر إلى رجل يحفظ الفقه سأله عن الحديث ، فإذا رآه يحفظ الحديث سأله عن النحو . فإذا رآه يعلم النحو سأله عن الكلام ، ليقطعه ويخجله » . فلعل هذه الطبيعة المزهوة كانت هى السبب الأول فيما ثار بين يحيى وثمامة ، وقد قدمنا شيئاً من صفته ، ثم لم تلبث مظاهر هذه الخصومة أن كثرت وتواترت ، حتى صارت أمور الدولة فى موضع المجاذبة بينهما . ذلك أن الرجلين كانا - إلى جانب ما ذكرنا - يختلفان اختلافاً شديداً فى المزاج العقلى وفى المذهب الدينى ، إذ كانا يمثلان طرفين متباعدين ، فكان ثمامة معتزلى المذهب وكان يحيى من أصحاب الحديث ، وقد فصلنا القول - من قبل - فى الموقف الذى اتخذه كل من الرجلين فى سياسة الدولة وفى تمثيل مذهبه فى توجيهها ثم ما كان بينهما - من أجل ذلك - من مشادة ومحادة ، وهكذا جعلت الخصومة تستشرى بين الرجلين وتتخذ مظاهر مختلفة تبعاً للحالات النفسية المختلفة التى تقودها .

ولا ريب عندنا فى أن الجاحظ تأثر بهذه الخصومة - خاصة - تأثراً شديداً وكان لها أثرها فى نشاطه العقلى والفنى ، وقد رأينا من قبل أن كتابه عن النابتة هو مما كتبه فى هذه الفترة وبهذه المناسبة ، وهو كتاب اشترك فيه عقل الجاحظ وفنه ، فكان من أعنف كتبه احتجاجاً ، ومن أقساها عبارة ، ومن أشدها انبعاثاً مع العاطفة المحتدمة ، ومن أروعها تصويراً للخصومة بين هذين المتزعين كما كانت مشبوبة مستعرة ، فى عبارات حادة متدفقة ، قد يعجب البعض لصدورها عن الجاحظ ، ولكننا يعيننا على تقديرها قدرها ، ووضعها فى موضعها ، أن نصلها بما حولها ، فنصور هذه الملابسات التى أحاطت بها ، فأثارت حمية الجاحظ ، حتى جاءت هذه الرسالة صورة مما كانت تثيره هذه الحمية فى نفسه . وقد عرضنا للتعريف بهذا الكتاب وتحليله بما نكتفى به عن إعادة القول فيه .

ونحن نعلم أن يحيى بن أكرم قد تعرض للقول فى سلوكه والطعن فى أخلاقه

الشخصية على النحو الذى يحكى عنه فى غير موضع^(١) ، كما تعرض لذلك أبو معن ثمامة بن أشرس على السواء ، وإن كنا لا نستطيع القطع بأن هذا الطعن فى يحيى كان أثراً من آثار هذه الحصومة ، ومظهراً من مظاهرها ، فأما المطاعن التى وجهت إلى ثمامة فنلاحظ أنها جاءت من ناحية رجال الحديث وردتها كتب أهل السنة^(٢) ، ومع هذا فنحن نعلم أن الذى تولى كبر التشنيع ببجي هم فى الأكثر من البصريين الذين أقاموا فى بغداد كأبى العيناء^(٣) ، وصلته بالمعتزلة ظاهرة . وأما الجاحظ فلا ندرى إن كان قد شارك فى حملة التشهير هذه أم لا ، وإن كنا نعلم أنه عرض لبعض ما كان يقال من هذا القبيل ، فحكاه فى بعض كتبه التى يرجع تاريخها - فيما نقدر - إلى ما بعد هذا العهد ، وذلك إذ يقول فى سياق الكلام عن شنع الكتاب ، فى كتابه « أخلاق الكتاب » : « . . . ومنهم زيد بن أيوب الكاتب ، عمل فى ديوان الخراج أربعين سنة ، ثم صار فى آخر أيامه قوادة لبجي بن أكمم القاضى ، وذلك أن المأمون أمر له بفرض ، فصور يحيى بن أكمم أمر ذلك الفرض إلى زيد بن أيوب ، وأمره ألا يفرض إلا لأمري* بارع الجمال حسن القد والصورة . فكان أمر ذلك الفرض متعلماً مشهوراً »^(٤) ، ومع هذا فلسنا نبعد أن يكون الجاحظ قد أخذ فى هذه الحملة بنصيب ، فذلك على كل حال قريب من طبيعته التى لا تتحرج من رواية المحجون والتزويد ، ولا سيما إذا كنا نعلم صلة الصداقة بينه وبين كثير من أهل المحجون كالجماز وأبى العيناء والسدرى وأبى هفان .

وبعد ، فقد انتهت هذه الحصومة بين ثمامة وبجي بن أكمم بسخط المأمون على يحيى وسوء رأيه فيه وإقصائه عنه ، فعاد إلى البصرة وعاش فى عزلة مريرة ظل يعانيتها حتى أيام المتوكل . ولكن ثمامة ظل منذ الجفوة التى حدثت بينه وبين أحمد بن أبى خالد سبي* الرأى فى الكتاب منكرأ عليهم مشهراً بهم محتقراً لهم . فلم يصف الجحوبينه وبين من جاء منهم بعد يحيى بن أكمم كأحمد بن يوسف أو عمرو بن مسعدة .

(١) انظر مثلاً تاريخ بغداد فى ترجمة يحيى .

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٦٠ ، الملل والنحل للشهرستانى (هامش الفصل) ج ١

ص ٨٩ ، جمع الجواهر للحصرى ص ٩٩ ، لسان الميزان ج ٢ ص ٨٣ - ٨٤ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٩٤ - ١٩٥ .

(٤) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٥٠ .

ولعل الأصل في هذا يرجع إلى طبيعة هذه الصناعة ، صناعة الكتابة الديوانية ، وما كانت تضيفه على أصحابها من الغرور والتكلف والذهاب بالنفس والتعلق بالمظاهر مما لم يكن للعلماء أمثال ثمامة طاقة به ، أو احتمال له ، فكان يضيق بهم وبهذه الخلال منهم ، وقد حكى عنه الجاحظ — مما يدل على مبلغ اعتباره لهم ولكبيرهم عمرو بن مسعدة — أنه سئل يوماً ، وقد خرج من عنده ، فقيل له . يا أبا معن ما رأيت من معرفة هذا الرجل وبلوت من فهمه ، فقال : « ما رأيت قوماً نفرت طباعهم عن قبول العلوم ، وصغرت همهم عن احتمال لطائف التمييز ، فصار العلم سبب جهلهم ، والبيان علم ضلالتهم والفحص والنظر حائداً عنهم ، والحكمة معدن شبهتهم أكثر من الكتاب »^(١).

وهكذا نرى أن ثمامة ظل يثير هذه الخصومات بينه وبين رجال القصر ، وأكبر الظن أن هذه الخصومة بينه وبين الكتاب كانت كبيرة الأثر في نفس الجاحظ وفيما عرف عنه من سوء الرأي فيهم وضعة التقدير لهم ، كما نرى ذلك في رسالته « أخلاق الكتاب »^(٢) . وما يستنتج من رسالته في أحمد بن عبد الوهاب الكاتب التي سماها « التبريع والتدوير » كما سيجيء القول . على أن أمر هذه الخصومات في هذه البيئة لم يكن مقصوراً على ما كان بين ثمامة وهؤلاء الذين ذكرنا من رجال القصر ، وإنما كان هنالك — إلى جانب هذا — تلك الخصومات الكثيرة المتصلة الصادرة عن الحسد والمنافسة بين هؤلاء الكتاب أنفسهم ، وهي تلك الخصومات التي تتصف بالمهارة ودقة المسلك ولطف الحيلة والتي كانت — ولا ريب — تتيح للجاحظ من المشاهد النفسية ما كان غذاء مريئاً شهيئاً لطبيعته الفنية ، وما كان حافزاً قوياً لروح الملاحظة النفسية التي مهر فيها وشغف بها . ولعل هذه المشاهد كانت أصلاً من أصول رسالته عن الحاسد والمحسود ، ورسالته في فصل ما بين العداوة والحسد . ولعل هذه الخصومات بين الكتاب أنفسهم لم تبلغ في هذا العهد من الشدة والعنف والتعقد ما بلغته في أيام المعتصم والواثق والمتوكل وما وراء ذلك ، ولكنها كانت — على كل حال — قائمة بينهم في شكل منكر . نسمع صداه في تلك العبارة التي يحكيها الجاحظ عن أبي عباد ثابت بن يحيى أحد وزراء المأمون مخاطباً

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٣ - ٤٤ .

(٢) لعله هو الذي يذكره ياقوت باسم « ذم الكتاب » .

جماعة الكتاب . « . . . ثم كأنكم أولاد علات ، وضرائر أمهات ، في عداوة بعضكم بعضاً وحتى بعضكم على بعض . أف لكم ولأخلاقكم ! إن للكتاب طبائع لثيمة ولولا ذلك لم يكن سائر أهل التجارات والمكاسب ينظرونهم بررة ، ومن ورأهم لهم حفظة ، وأنتم لأشكالكم مذلون ، ولأهل صنائعكم قالون»^(١) . ولولا أن أخبار هذه الحياة وصورها لم تكن موضع عناية المؤرخين والأدباء إلا عرضاً لرأينا مصداق قول أبي عباد في صور حية نابضة تمثل لنا هذه الناحية .

وبعد ، فهذا بعض ما أتيج لأبي عثمان في بيئة القصر من هذا العالم الحديد وأتاح له الوسيلة إلى أن يكون من أبصر كتاب العربية بالظواهر النفسية ، وأدق ملاحظة لها وأكثرهم تتبعاً لأعراضها ، وأبلغهم في العبارة عنها وتصويرها ، كما أتاح له مع هذا أن يبلغ ذلك المبلغ الكبير في فن السخرية الدقيقة اللاذعة .

كتاب القحطانية والعدنانية :

وهناك مظهر آخر من مظاهر النشاط الأدبي للجاحظ في هذه الفترة . وقد أشار إليه في آخر كتابه النابتة — وقد فرضنا من قبل أنه قدمه إلى أبي معن ثمامة ابن أشرس — حيث يقول : « وقد كتبت — مد الله في عمرك — كتباً في مفاخرة قحطان ، وفي تفضيل عدنان ، وفي رد الموالى إلى مكانهم في الفضل والنقص ، وإلى قدر ما جعل الله لهم بالعرب من الشرف . وأرجو أن يكون عدلاً بينهم ، وداعية إلى صلاحهم ، ومنبهة عليهم ولهم . وقد أردت أن أرسل بالجزء الأول إليك ، ثم رأيت ألا يكون إلا بعد استئذانك واستئثارك والانتباه في ذلك إلى رغبتك ، فرأيت فيه موفق ، إن شاء الله عز وجل ، وبه الثقة »^(٢) .

ولعل هذه الكتب التي لم تكن ظهرت بعد حين كتب هذه العبارة هي التي أشار إليها — فيما أشار إليه من الكتب — في مقدمة كتاب الحيوان ، حيث يقول : « وعبني بكتاب القحطانية ، وكتاب العدنانية في الرد على القحطانية ، وزعمت أني

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٦ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٣٠٠ .

تجاوزت فيه حد الحمية إلى حد العصبية وأنى لم أصل إلى تفضيل العدنانية إلا بتنقص القحطانية . وعبئى بكتاب العرب والموالى ، وزعمت أنى بنجست الموالى حقوقهم ، كما أنى أعطيت العرب ما ليس لهم^(١) .

ولا نكاد نملك شيئاً عن هذه الكتب أكثر من هذا الوصف الذى يقدمه الجاحظ ومن يحكى عن الجاحظ كلامه عنها ، وإلا بعض الفقرات القليلة الباقية منها منشورة فى بعض الكتب ، وسنعرضها بعد قليل . ولكننا نلاحظ أول شيء أن الجاحظ حين كتب هذه الكتب كان متردداً بين أن يذيعها وأن يحبسها عنده ، كأنما كان غير واثق من موقعها ، ولا مطمئن إلى مكانها من صاحبه الذى يرفعها إليه ، فهو يعدل عن إرسال الجزء الأول من هذه الكتب بعد أن كان على إرساله ، منتظراً إذنه ورأيه . وهذا موقف يلفت النظر ويدعو إلى التساؤل ، فإذا عسى أن يكون معنى هذا التردد وذلك الاستئثار فى كتاب يكتبه ، إلا أن يكون قد وقع فى نفسه أن الموضوع الذى يتناوله فى كتابه ، على الوضع الذى بينه فى سياق استثماره ، من الموضوعات الدقيقة الشائكة فى هذه البيئات البغدادية المعقدة التى لم يعركها ولم يتمرس بعد بها ، ولم يعرف خبايا التيارات السياسية فيها ، فهو يخشى أن يقع فى شيء من المحذور إذا هو أذاع هذه الكتب التى تعرض لما بين طوائف الشعب من اختلافات أصيلة ما زالت تثور بينه ، وما زالت تثير كثيراً من الصور الأدبية المختلفة الرائعة .

وهذه الكتب كما رأينا صنفان ، يعرض بعضها للخصومة بين العرب أنفسهم ويعرض بعضها الآخر للخصومة بين العرب والموالى ، والأول يتألف من كتابين كما يؤخذ من نصى الجاحظ . كتاب القحطانية ، وكتاب العدنانية فى الرد على القحطانية ، وإن كان الذى يؤخذ من فهرست كتب الجاحظ التى أوردها ياقوت أنهما كتاب واحد سماه « كتاب فخر القحطانية والعدنانية » ، ولعل هذا من صنيع بعض الوراقين ، وقد ذكر ابن عبد ربه كتاب « فخر قحطان على عدنان » منفرداً ونقل عنه نقلاً صغيراً فى « باب ما غلط فيه على الشعراء » تعقيباً على استشهاد سيبويه بهذا البيت ، فى باب النون الخفيفة :

ثبتم ثبات الخيزراني في الثرى حديثاً متى ما يأتك الخير ينفعنا

قال : « وهذا البيت للنجاشي ، وقد ذكره عمرو بن بحر الجاحظ في (فخر قحطان على عدنان) في شعر كله مخفوض ، وهو :

أيا راكباً إما عرضت فبلغن بنى عامر عنى يزيد بن صعصع
ثبتم ثبات الخيزراني في الثرى حديثاً متى ما يأتك الخير ينفع»^(١)

وهذا النص الصغير من كتاب القحطانية يشير إلى شيء من اتجاه الجاحظ في هذا الكتاب وهو رواية الآثار الأدبية التي أثرت عن شعراء اليمانية في الفخر كشعر النجاشي هذا ، وهو قيس بن عمرو الحارثي ، ولعلنا نستطيع أن نتمثل هذا الاتجاه في صورة أوضح إذا نحن راجعنا ما أورده الجاحظ من هذا القبيل في كتابه « فخر السودان على البيضان » ، كقصيدة الحيقطان الشاعر ، وهي — كما يقول الجاحظ : « قصيدة تحتج بها اليمانية على قريش ومضر ، ويحتج بها العجم والحبش على العرب » . وقد أضاف الجاحظ إلى رواية هذه القصيدة شروحات لبعض الإشارات التي جاءت بها ، وهي تدخل أيضاً في باب فخر قحطان^(٢) .

وأما الكتاب الآخر في الرد على القحطانية فلم تقع على شيء منه ، وإن كنا نستطيع أيضاً أن نتمثل صوراً منه في بعض ما أورده الجاحظ عن هذا الموضوع في كتبه الأخرى ، كذلك الخبر الذي رواه في البيان والتبيين عن خالد بن صفوان الأهمشي ، إذ يقول : « زعموا جميعاً أنه كان عند أبي العباس أمير المؤمنين ، وكان من سماره وأهل المنزل عنده ، ففخر عليه ناس من بلحارث بن كعب ، وأكثروا في القول ، فقال أبو العباس : لم لا تتكلم يا خالد؟ فقال : أخوال أمير المؤمنين وعصبته ، فقال : فأنتم أعمام أمير المؤمنين وعصبته ، فقال خالد : وما عسى أن أقول لقوم كانوا بين ناسج برد ، ودابغ جلد ، وسائس قرد ، وراكب عرد ، دل عليهم هدهد . وغرقهم فارة ، وملكتهم امرأة » . ثم يعقب الجاحظ على هذا الخبر : « فلئن كان

(١) العقد الفريد ج ٤ ص ١٢ ط الأزهرية .

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٥٦ وما بعدها .

خالد قد فكر وتدبر هذا الكلام ، إنه للراوية الحافظ والمؤلف المجد ، ولئن كان هذا شيئاً حضره حين حرك وبسط ، فما له نظير في الدنيا . فتأمل هذا الكلام فإنك ستجده مليحاً مقبولا ، وعظيم القدر جليلا . ولو خطب اليماني بلسان سحبان وائل حولاً كريتا ، ثم صك بهذه الفقرة ما قامت له قائمة ^(١) . وما أجدر هذا الخبر بهذا التعليق أن يكون قطعة من كتاب العدنانية في الرد على القحطانية .

وبعد ، فما عسى أن تكون الملابس الاجتماعية التي لابسها هذين الكتابين في وضعهما ، أما إن معارفنا عن هذه الفترة لا تشير إلى أن هذه المسألة كان لها من الخطر فيها ما كان لها من قبل ، أو أنها كانت تثير من الخلاف والجدل ما كانت تثيره في العهد الأموي وأوائل العهد العباسي في أيام السفاح والمنصور والمهدي ، وفي عهد بشار وأبي نواس ومن إليهما . وإذن فهل يكفيننا القول بأن الحافظ الذي حفز الجاحظ إلى هذا الموضوع إنما هو حافز أدبي ، وهو الرغبة في عرض الصور الأدبية المختلفة التي نشأت عن ذلك الخلاف بين العنصرين ؟

كتاب الموالى والعرب :

وأما الصنف الثاني من هذه الكتب فيبدو أنه يتألف من كتاب واحد ، كما يشير إليه في النص الأول ، وإن كان يشير في مقدمة الحيوان إلى كتاب آخر اسمه كتاب العرب والعجم . إذ يقول : « وعبثني بكتاب العرب والعجم ، وزعمت أن القول في فرق ما بين العرب والعجم هو القول في فرق ما بين الموالى والعرب ، ونسبتني إلى التكرار والترداد وإلى التكثير ، والجهل بما في المعاد من الخطل وحمل الناس المؤن » ، فأكبر الظن أنه وضعه بعد هذا في فترة غير هذه الفترة ، وأما ياقوت فلم يشر في فهرست كتب الجاحظ إلا إلى كتاب واحد من هذا القبيل أسماه « كتاب التسوية بين العرب والعجم » ولعله كتاب « العرب والعجم » الذي ذكره الجاحظ في مقدمة الحيوان .

(١) ج ١ ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ (١ : ٣٣٩ ط لجنة التأليف) وانظر أيضاً العقد الفريد ج ٣ ص ٣٣ ط لجنة التأليف : أو كتاب الحاسن والمساوي لإبراهيم بن محمد البيهقي ج ١ ص ٧١ - ٧٣ ط السعادة ١٩٠٦ م .

فأما الكتاب الذى نعينه هنا ، وهو كتاب الموالى والعرب ، فقد أتاح لنا الجاحظ نفسه قسطاً من المعرفة به أكثر من سابقه ، وذلك بما وصفه به فى النص الذى أوردناه ، ثم بحديثه عن موضوعه فى آخر كتاب النابتة ، بما يشبه أن يكون تقديماً له ، وتعريفاً به ، فيذكر طائفة من الحجج التى يحتاج بها الموالى ويستندون إليها ، ويتركها معلقة دون شرح لها أو رد عليها ، ولكنه يعرفنا فى هذه الفقرات نوعاً من التطور فى الآراء الشعوبية أشبه بأن يكون نوعاً من التقرب والتلاقى بين العنصرين ، ويمكن تلخيصه فى قوله فى هذا السياق : « وقد نجمت عن الموالى ناجمة ، ونبتت منهم نابتة ، تزعم أن المولى بولائه قد صار عربياً ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : مولى القوم منهم ، ولقوله : الولاء لحمة كلحممة النسب ، لا يباع ولا يوهب » ، ثم يعضى فى شرح هذا القول والاحتجاج له ، حكاية عن الموالى ، فإذا حسب أنه قد أثار شوق القارئ ونبه تطلعه ، أقصر وقال : « . . . فى قول غير هذا كثير ، قد أتينا عليه فى موضعه » . وإذن فلدينا بهذا صورة مجملة من كتاب « الموالى والعرب » نستطيع أن نمثله فى بعض وجوه فيها ، وهى أنه يورد حجج الموالى مفصلة واضحة بتلك المهوبة التى عرف بها وقدمنا القول فيها ، ثم يكر عليها بالنقد والمناقشة .

ولدينا الآن قطعتان من هذا الكتاب ، أداهما إلينا ابن عبد ربه الأندلسى ويمكن أن نرى فيهما صورتين آخرين منه . والقطعة الأولى أوردناها فى كتاب « اليتيمة فى النسب وفضائل العرب » فى سياق الكلام عن المتعصبين للعرب ، وهى هذه :

« وذكر عمرو بن بحر الجاحظ ، فى كتاب الموالى والعرب ، أن الحجاج لما خرج عليه ابن الأشعث وعبد الله بن الحارود ، ولقى ما لقى من قرى أهل العراق . وكان أكثر من قاتله وخلعه وخرج عليه الفقهاء والمقاتلة والموالى من أهل المصرين فلما علم أنهم الجمهور الأكبر والسواد الأعظم ، أحب أن يسقط ديوانهم ، ويفرق جماعتهم حتى لا يتألفوا ولا يتعاضدوا ، فأقبل على الموالى فقال : أنتم علوج وعجم ، وقراكم أولى بكم ، ففرقهم وفض جمعهم كيف أحب ، وسيرهم كيف شاء ،

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٤١٦ (ط لجنة التأليف) ، ج ٢ ص ٢٦ (ط الأزهرية) ، وانظر أيضاً الكامل للمبرد ج ٢ ص ٨١ ، ويبدو أن هذا الفصل مستمد من كتاب الجاحظ « الموالى والعرب » .

ونقش على يد كل رجل منهم اسم البلدة التي وجهه إليها ، وكان الذي تولى ذلك منهم رجل من بني سعد بن عجل بن لحيم يقال له خراش بن جابر ، وقال شاعرهم :

وأنت من نقش العجلى راحته وفر شيخك حتى عاذ بالحكم

يريد الحكم بن أيوب الثقفي ، عامل الحجاج على البصرة . وقال آخر ، وهو يعنى أهل الكوفة ، وقد كان قاضيه رجل من الموالي يقال له نوح بن دراج :

إن القيامة فيما أحسب اقتربت إذ كان قاضيكم نوح بن دراج

لو كان حياً له الحجاج ما بقيت صبيحة كفه من نقش حجاج

وقال آخر :

جارية لم تدر ما سوق الإبل أخرجها الحجاج من كن وظل

لو كان شاهداً حذيف وحمل ما نقشت كفاك من غير جدل »

وأما القطعة الثانية فقد أوردها في كتاب « الياقوتة الثانية في الألقان واختلاف الناس فيه » ، وقد ساقه القول إلى الكلام عن سوء الاختيار ، وأنه أغلب على طبائع الناس من حسن الاختيار . وقد عرض في سياق ذلك لكتاب الروضة لمحمد بن يزيد المبرد ، فانتقد سوء اختياره من شعر الشعراء المحدثين ، وخص بالذكر أبا نواس «وقلما يأتي له بيت ضعيف لركة فطنته وسبوتة بنيته وعذوبة ألفاظه ، فاستخرج له من البرد أبياتاً ما سمعناها ولا روينها ولا ندرى من أين وقع عليها » ثم استطرده فقال : « وأين هذا الاختيار من اختيار عمرو بن بحر الجاحظ ، حين اجتلب ذكره في كتاب الموالي فقال : ومن الموالي الحسن بن هاني وهو من أقدر الناس على الشعر وأطبعهم فيه ، ومن قوله :

فجاء بها صفراء بكرة يزفها إلى عروساً ذات دل معشق

فلما جلثا الكأس أبدت لناظري محاسن ليت بالجمال مطرق

ومن قوله :

ساع بكأس إلى ناس على طرب كلاهما عجب في منظر عجب

قامت تزيك وشمل الليل مجتمع صبحاً تولد بين الماء والعنب

كان صغرى وكبرى من فقاقتها حصباء در على أرض من الذهب»^(١)
 وإذن فكتاب الموالى والعرب لا يقتصر على إيراد حجج الموالى ومناقشتها
 وإنما يضيف إلى ذلك صوراً من حياتهم ، وطرائف من تاريخهم ، وما يدور حول
 ذلك من آثار أدبية ، ثم هو لا يقتصر في التنويه بالشخصيات الظاهرة فيهم ،
 كأبي نواس فيما رأينا في نص العقد . ولعله استطاع أن يحقق الغاية التي أشار إليها
 بقوله : « وأرجو أن يكون عدلاً بينهم ، وداعية إلى صلاحهم ، ومنبهة عليهم ولهم » على
 أنه ينبغي مع هذا ألا تغفل في تقدير هذا الكتاب ما وصفه به أحد المعترضين عليه ،
 على ما نقله الجاحظ ، من أنه بخس فيه الموالى حقوقهم ، كما أنه أعطى فيه العرب
 ما ليس لهم .

ولعلنا نستطيع أن نقدر هذا الكتاب فوق ذلك إذا نحن حاولنا أن نبين الجو
 الذى وضع فيه ، والملايسات التي كانت تحيط به ، والحوافز التي كانت تحفز إليه
 فتتعرف قدر ما نملك هذه المسألة . مسألة العرب والموالى في هذه الفترة .

لقد قلنا من قبل إن الخصومة بين النزعة العربية والنزعة الفارسية قد اتخذت من
 نفس المأمون ، عقب مقتل أخيه الأمين ، وهو في مرو ، مسرحاً لها . فجعلت
 النزعتان تجاذبانه الزمام ، وتشيعان فيه القلق والحيرة ، فلم يعد يخلص للنزعة الفارسية
 التي كان يمثلها آل سهل خلوها تماماً ، كما أنه لم يجد في النزعة العربية من القوة
 ما يستأثر به . وكانت هذه المجاذبة بين النزعتين تتمثل من ناحية أخرى في حاشيته
 هنالك ، فهذه الحاشية التي كان على رأسها آل سهل ، والتي كان اللون الفارسي
 غالباً عليها ، لم تكن تخلو من العناصر العربية والعصبية العربية ، كما لم تكن تخلو
 من الخصومات أو المناوشات بين النزعتين تثور في الجو وتعكر صفاءه بين الحين
 والحين . وربما كان معظم هذه العناصر التي كانت تحاول إيجاد شيء من التوازن
 في بطانة المأمون من جماعة العلماء العراقيين – والبصريين خاصة – كأبي محمد
 اليزيدى والنضر بن شميل وثمامة بن أشرس النيمرى ، ومع هذا فقد كان العنصر
 السياسى ممثلاً فيها تمثيلاً ما يمثل عبد الله بن مالك الخزاعى ، فأما العلماء فلم
 يكن لهم من الأمر شيء ، وأما رجال السياسة فكانوا قلة مغمورة ما يزالون يقصون

(١) العقد الفريد ج ٤ ص ١٤١-١٤٢ ط الأزهرية (٦ : ٧٧ ط لجنة التأليف ، ١٩٤٩).

ويضطهدون وتحاك لهم التهم ويدبر الإيقاع بهم . إذ لم يكن لأحد هنالك مع الفضل إرادة إلا بادر الفضل بقهرها مهما تكن منزلة صاحبها ، ولعل في قصة عبد الله بن مالك ما يبين لنا هذه الروح بياناً قوياً .

فقد كان عبد الله بن مالك هذا رجلاً عربياً صحب الدولة منذ أيام المهدي وكانت له مكانة ممتازة عنده ، إذ كان يكبر فيه صفات الشمم والكرم والشجاعة ، كما يدلنا على ذلك خبر له مع المهدي أورده الأصبهاني عرضاً^(١) ، وكذلك كان أمره مع الرشيد فقد كان أثيراً لديه ، وولاه بعض الولايات كطاساسيج جوني وأذربيجان^(٢) ، على ما كان بينه وبين يحيى بن خالد من عداوة ومنافسة^(٣) ، مصدرها — فيما نحسب — اعتزاز أبي العباس بعربيته . وحين ورث آل سهل البرامكة في القوامة على الدولة ورثوا كذلك عداوة عبد الله بن مالك ، وكان — كما قدمنا — يمثل الحزب العربي في بطانة المأمون بمرور . وحاربوه من كل وجه ، لأن في هذه الحرب بعض الوسيلة للقضاء على ذلك الحزب . فأخذوا يكيدون له . ويوغرون صدر المأمون عليه حتى أمر به فأوذى أقبح الإيذاء ، إذ « حمل على ظهر رجل ، وضربت استه كما يضرب الصبيان » على حد تعبير الفضل بن سهل^(٤) . ولا يكاد يملك قارىء هذه الأخبار إلا أن يرى المأمون آلة في يد الفضل بن سهل في أمر عبد الله بن مالك وفي أمر غيره من أفراد الحزب العربي الذي ظل ضعيفاً مغموماً الجانِب ، لا يكاد يتعلق بشيء إلا أن تكون هذه الحصومة والمنافسة بين آل سهل وبين طاهر بن الحسين .

وفي هذا الحديث الذي أورده الجهشيارى ، ووصف به ثمامة موقفه من الفضل ابن سهل في بعض ما يتناول به عبد الله بن مالك ، ما يبين لنا كيف كان ذلك الحزب العربي في مرو ضعيفاً متخاذلاً ، كما يبين لنا كيف كان أصحاب هذا الحزب من العلماء — ويمثلهم ثمامة — يجاملون أصحاب السلطان ويتوقون سخطهم ، وإن كانوا يضمرون الكراهية لهم ، والعصبية ضدهم . قال^(٥) :

-
- (١) الأغاني ج ٩ ص ١٦٦ ط دار الكتب .
 (٢) الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ٢١٦ ط الحلبي .
 (٣) المحاسن والمساوئ لليثقي ج ٢ ص ٦٥ ط مصر .
 (٤) الوزراء والكتاب ص ٣١٥ - ٣١٦ ، ٣١٣ .
 (٥) الوزراء والكتاب ص ٣١٤ - ٣١٥ ط الحلبي ١٩٣٨ م .

« وحكى ثمامة أن الناس اجتمعوا جميعاً : القواد والقضاة والفقهاء ووجوه العامة وجلس الفضل على فرش مرتفعة ، فلما وصلوا إليه قام فخطب ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم ابتدأ في الواقعة في عبد الله بن مالك ، وذكر أنه كان يدعى على الرشيد في حكايته دخول بيوت القيان وهو كاذب في ذلك . وهو الذي كان يأتي المواخير والدساكر ، لا يرفع عن ذلك نفسه ، ولا يأنف من فجره ، ولا يصون قدره . قال ثمامة : ثم أقبل على فقال : وإن أبا معن ليعلم ذلك ويعرف ما أقول . فتركت تشييع قوله بالتصديق ، وأطرت إلى الأرض ، ودخلتني العصبية لعبد الله بن مالك ، للعربية أولاً ، ثم لنفسه أخرى . ثم عاد إلى أن يهتر عبد الله ، ويتوسع في الدعاوى عليه . ثم أقبل على وقال : وإن ثمامة ليعلم ذلك ، فأطرت وأمسكت . وإنما كان يريد مني أن أشيع كلامه بالتصديق ، فلما رأى إعراضى عن مساعدته ترك الإقبال على ، وأخذ في خطبته ، حتى فرغ من أربه في عبد الله بن مالك ، فلما تفرق الناس وانصرف ، علمت أنى قد وقعت ، وتعرضت لموجدة الفضل ، وهو الوزير ، وحالى عنده حالى .

فلما وصلت إلى منزلى جاءنى بعض إخوانى ممن كان في ناحية الفضل ، فأخبرنى أن يحيى بن عبد الله وغيره قالوا : ماذا صنعت يا أبا معن ؟ يخاطبك فتعرض منه مرة بعد أخرى ؟ قال : فقلت : أنا والله أحق بالموجدة عليه ، أعزه الله ، لأنه قام في مثل هذا المجمع ، وقد حضره كل شريف ومشروف ، ولم يستشهد بى في خطبته وما أجراه من كلامه ، إلا في موضع ريبة ، أو ذكر دسكرة أو منزل مقين أو مقينة ، والله ما أقدر أن أشهب بذلك إلا أن أكون للقوم تالياً . فقال : صدقت يا أبا معن ، بشئ الموضع وضعك . ورجع إليه بكلامى . فقال : صدق والله . ثمامة أحق بالمعربة منا عليه .

واندفعت عنى موجدته ، وما كنت أردت إلا ما دخلنى من الحمية لعبد الله بن مالك » .

فهذا هو الموقف في مرو بين الفارسية والعربية ، فاسية غامرة قاهرة ، وعربية مغمورة مقهورة . فأما في العراق فالأمر على العكس من هذا ، فلم يعد هنالك مكان لاختلاف التزعتين ، فالأمر أجل من هذا . إنه انتزاع الخلافة من العراق وإقرارها

في إيران ، ثم لإخراجها من بني العباس وجعلها ملكاً كسروياً يتولاه آل سهل ، وما لإزالة الملك إلى آل على إلا حيلة يَحْتال بها لتحويل الخلافة إلى أن تكون كسروية مجوسية ، وآية ذلك هذا التغيير في شعارها من السواد إلى الخضرة « وهي لباس كسرى والمجوس »^(١) . وهكذا اجتمعت النزعات المختلفة ، يربط الشعور الديني بينها ، على إنكار ذلك المسلك الذي يسلكه آل سهل في مرو ، فإذا انتصر المأمون على أخيه وبعث بالحسن بن سهل إلى بغداد ، فقد اجتمع أهلها على حربه وأخرجوه عنها . وخلعوا المأمون ولولا عمه إبراهيم بن المهدي ، إلى غير ذلك من مظاهر الثورة على هذا التدبير الذي كان يدبره آل سهل مما أفرغ المأمون وكشف الغطاء عن عينيّه وجعله يراجع أمره وينظر في موقفه .

وهكذا نرى أن الحوادث السياسية جعلت تقرب بين الفارسية والعربية على هذا النحو ، وكان للشعور الديني أثر كبير في هذا التقريب ، كما كان له أثره أيضاً فيه من ناحية رجال الحديث ، وهم كثرة غامرة في بغداد ، يرجع معظمهم إلى أصل فارسي ، فقد كانوا عاملاً من عوامل التقريب أو الخلط بين النزعتين العربية والفارسية في المسائل الدينية ، ويكفي أن نعلم أن كثيراً منهم كان نابتياً ومشبهاً معاً ، والنابتية عربية والتشبيه فارسي .

ولعل هذا التقارب بين الفارسية والعربية هو الذي أتاح للشعوية هذه الحجة الجديدة التي عرض لها الجاحظ في كتاب العرب والموالي ، إذ يقولون :

« وقد جعل الله المولى بعد أن كان أعجمياً عربياً بولائه ، كما جعل حليف قريش من العرب قرشياً بحلفه ، وجعل إسماعيل بعد أن كان أعجمياً عربياً ، ولولا قول النبي صلى الله عليه وسلم : إن إسماعيل كان عربياً . ما كان عندنا إلا أعجمياً ، لأن الأعجمي لا يصير عربياً كما أن العربي لا يصير أعجمياً ، فإنما علمنا أن إسماعيل صيره الله عربياً بعد أن كان أعجمياً بقول النبي صلى الله عليه وسلم ، فكذلك حكم قول : مولى القوم منهم ، والولاء لحمه »^(٢) .

فالمولى — كما نرى هنا — لا يثرون على العرب ولا يخلعونهم ، ولا ينكرون

(١) الوزراء والكتاب ص ٣١٣ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٩٩ .

الولاء ويقولون - كما كان بشار يقول في القرن الثاني في البصرة - :

أصبحت مولى ذى الجلال وبعضهم مولى العريب فخذ بفضلك فافخ
مولاك أكرم من تميم كلها أهل الفعال ومن قريش المشعر
فارجع إلى مولاك غير مدافع سبحان مولاك الأجل الأكبر

ولكنهم يتخذون من هذا الولاء مفخرة جديدة يفخرون بها ، ثم لا يكتفون بذلك ، بل يتمجدون على العرب أنفسهم ، ولكنها تظل مع ذلك عندنا ظاهرة من ظواهر التقارب بين العرب والفرس بتأثير العوامل التي ذكرنا طرفاً منها .

ولعل هذه الظاهرة التي لم يعهدها الجاحظ من قبل هي التي لفتت نظرهم ثم وجد المناسبة حين أخذ يكتب عن النابتة والمشبهة ، فكان في ذلك ما حفزه إلى الكتابة في هذا الموضوع ، مسجلاً هذه الظاهرة ، مجادلاً فيها ، ثم مستطرداً كعادته إلى النواحي الأخرى مما يتصل بالموالى ، على النحو الذى رأيناه .

كتاب الصرخاء والهجناء :

ولعل هذا الاستطراد هو الذى دفعه إلى أن يتجه - في هذا الوقت نفسه - إلى وجه آخر قريب ملتبس بهذا من وجوه تصنيف الشعب ، فكتب كتاب الصرخاء والهجناء ، والصرخاء هم العرب الخالص النسب ، والهجناء هم أولاد الإماء ، وقد ذكر هذا الكتاب في المقدمة لكتابه : فخر السودان على البيضان ، فقال : « ذكرت - أعاذك الله من الغش - أنك قرأت كتابي في محاسبة الصرخاء للهجناء ، ورد الهجناء ، وجواب أخوال الهجناء وأنى لم أذكر فيه شيئاً من مفاخر السودان . الخ » (١) .

كما ذكره في مقدمة الحيوان فقال : « وعبثنى بكتاب الصرخاء والهجناء ، ومفاخر السودان والحرمان ، وموازنة ما بين حق الخوالة والعمومة » (٢) ، وأكبر الظن عندنا أنه يقصد بهذه الثلاثة كتاباً واحداً هو هذا الكتاب ، لا ما قد يذهب الظن إليه أنها كتب مفردة متميزة . ذلك أنه قد ذكره في موضع آخر على أن

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٥٤ .

(٢) الحيوان ج ١ ص ٤ .

« مفاخرة السودان والحرمان » التي يذكرها في هذا النص موضوع من موضوعاته ،
أو باب من أبوابه ، وذلك حيث يقول :

« . . . فأما الهجاء والمدح ومفاخرة السودان والحرمان ، فإن ذلك كله مجموع
في كتاب الهجاء والصرحاء »^(١).

ولعله يقصد بالسودان هنا العرب في مقابلة الحرمان بمعنى الأعاجم من الروم
والصقالبة وفارس وخراسان ، كما يقول هو في موضع آخر . « والعرب تقول ما ينقئ
ذلك على الأسود والأحمر ، أى العربى والعجمى » كما يقول المبرد^(٢) . وأما
موازنة ما بين حق الخوالة والعمومة ، فهو موضوع من الموضوعات التي يستتبعها
الكلام عن الهجين ، فالهجين عربى الأعمام أعجمى الأحوال ، وقد أقام الجاحظ
من أحوال الهجناء مجادلا عنهم ، كما أشار إلى ذلك في نص كتابه فخر السودان ،
فن الطبيعى أن يعرض في هذا السياق للموازنة بين العمومة والخوالة وحق كل منهما .
فهذا هو كتاب « الهجاء والصرحاء » نستطيع أن نمثل بذلك صورة ما عنه .

كتاب فخر السودان :

ويلى هذا الكتاب كتاب « فخر السودان على البيضان » أو كتاب « السودان
والبيضان » كما يسميه ياقوت وقد ذكره المسعودى بأنه « في فخر السودان ومناظرتهم
مع البيضان »^(٣) . وهو من الكتب التي بقيت لنا من تراث أبى عثمان في مجموعة
مخطوطة محفوظة بمكتبة داماد إبراهيم باشا ، وقد طبع في لندن ثم في القاهرة .

وقد أشار الجاحظ في ختامه إلى ما يدلنا على أنه من كتب هذه المرحلة .
وذلك حيث يقول : « وقد قلنا من قبل هذا في مفاخر قحطان ، وسنقول في فخر
عدنان على قحطان » وقد رأينا أن هذين الكتابين أخرجهما الجاحظ بعد كتاب
النايبة ، وهو الذى كتبه — كما استظهرنا — في هذه المرحلة .

والسودان الذين يعينهم الجاحظ في هذا الكتاب هم غير السودان الذين ذكر

(١) الحيوان ج ٣ ص ٥١٠ .

(٢) الكامل للمبرد ج ٢ ص ١٠٢ ، ٥٣ . (مطبعة الفتح الأدبية ، ١٣٣٩ هـ) .

(٣) مروج الذهب ج ١ ص ١٦٧ باريس ١٨٧٧ .

أنه عرض لهم في كتابه « الصرحاء والهجناء » ، إذ المقصود بهم هنا « السودان الخالص » على حد تعبيره ، وأما هنالك فالمقصود بهم « أشباه الخالص » كما يقول أيضاً ، يعنى العرب . على أننا نجد أنه عرض لنوعين من هؤلاء السودان الخالص يظهر من سياقه أنه عرض لأحدهما بالأصالة ، وللاخر بالتبعية ، فأما الذين ذكرهم أصالة وكأنه عقد الكتاب — أول أمره — عليهم ، فهم الزنج ومن إليهم من أهل النوبة والحبشة ، وأما الآخرون فهم من عداهم كأهل الهند والسند وسكان جزائر البحر الجنوبي ، كسرنديب وزابج ، ثم بعض القبائل العربية التي غلب السواد عليها كبني سليم بن منصور ومن إليهم من أهل الحرة ، وذلك لمشاركتهم الأولين في سواد البشرة ، وانسياقاً مع أسلوب المفاخرة التي يجريها أبو عثمان على لسان هؤلاء الشعوب الذين يسكنون شرق إفريقية ، وكانوا منذ أقدم عهدهم وثقى الصلة ببلاد العرب الجنوبية والشمالية ، ولعل هذا كان شأنهم أيضاً مع بلاد العرب الشرقية الواقعة على الخليج الفارسي ، وقد جعل الكثير منهم يصطنع الحياة العربية المادية والأدبية جميعاً ، وكان لهم — بعد الإسلام خاصة — أثر واضح في الحياة الاجتماعية والسياسية في الحجاز والعراق ، كما تدلنا على ذلك الأخبار القليلة المتناثرة في كتب التاريخ والأدب ، وقد عرض الجاحظ طائفة منها في سياق إيراده مفاخر السودان . وقد أتبع لنا في غير مناسبة أن نتحدث عن هذه الطائفة ، وأن نشير إلى بعض وجوه خطرها وأثرها في توجيه الحياة العربية وفي تكوين المجتمع . ونحن نحسب أن خطر هذه الطائفة كان أكبر من هذه العناية الضئيلة التي وجهها المؤرخون إليها ، حتى أخذوا أخيراً بتلك الحركة الخطيرة التي شغلت الدولة واستغرقت جهدها^(١) فبدت كأنها حركة مفاجئة لا مقدمات لها ، ولا شيء كان ينذر بها .

ولعل الجاحظ كان أول من قدر هذه الطائفة من طوائف المجتمع الإسلامي قدرها واعتبر لها خطرها ، فلم تمض أربعة عقود على وضعه هذه الرسالة حتى كانت ثورة الزنج هذه ، ونحن نرى في اتجاهه إلى وضعها ، وفي الأخبار التي ضمنها إياها ما يدلنا دلالة واضحة على إحساس هذا العنصر بشخصيته القومية ، واقتحامه معترك العصبيات التي كانت تنبعث في الجماعة الإسلامية وتذهب المذاهب المختلفة

(١) تاريخ الطبري ، حوادث سنة ٢٥٥ حتى سنة ٢٧٠ (ج ٧ ص ٥٤٣ - ج ٨ ص ١٤٦ ، مطبعة الاستقامة ، ١٩٣٩) .

والتي كان اتجاه الجاحظ في هذه المرحلة من حياته إلى تسجيلها وبيان ألوانها والتيارات السارية فيها، في هذه السلسلة من الكتب القحطانية والعُدنانية والمولى والعرب والصرحاء والمهجناء فجاء كتابه عن السودان حلقة جديدة فيها ونذيراً بما عسى أن يكون لها من خطر - كما كان للعصبية الأخرى - في الحياة السياسية حقيقته الأيام من قريب .

ولا ريب أنه قد أتيح للسودان من الأسباب ما أبرز هذه العصبية وقواها ، كظهور طائفة من الشخصيات الكبيرة الظاهرة في نواحي الحياة المختلفة ، وقد ذكر الجاحظ أسماء جماعة منهم ، ثم مشاركتهم في بعض الحركات السياسية في الإسلام . وقد بدأت هذه المشاركة منذ أوائل النصف الثاني من القرن الأول ، وكانت توشك أن تبدأ قبل ذلك، في يوم حنين ، حين قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لك في حبش بنى المغيرة تستعين بهم ؟ فرفض الرسول هذا العرض ^(١) . ثم كانت موقعة الحرة فشاركوا فيها ^(٢) ، ثم كانوا في العراق من دعاة الشغب والثورة على الحجاج ^(٣) ، ولكنهم لم يلبثوا بعد ذلك أن استقلوا بثورة عنيفة في المدينة في أيام أبي جعفر المنصور ، اضطروا فيها عامله عليها ، عبد الله بن الربيع الحارثي إلى الفرار ، وفي هذه الثورة مظاهر مختلفة لاستشعار السودان شخصيتهم ، وإحساسهم بقوتهم ونفوذهم ^(٤) ، وما زالت هذه العوامل دائبة في سبيلها ، ماضية في تقوية شعورهم بشخصيتهم القومية ، كما يظهر لنا ذلك جلياً في وضع الجاحظ لهذه الرسالة . وقد يكون هناك عنصر شخصي يرجع إلى أصل الجاحظ على النحو الذي بيناه ، ولكن الأصل فيها هو قيام العصبية السودانية قبل كل شيء .

وهذه العصبية اتخذت مظاهر العصبية الأخرى وسلكت سبيلها ، فكما كان للعُدنانية والقحطانية والشعبية شعراؤهم الذين يجادلون عنهم ويصورون أهواءهم ويتغنون بمفاخرهم ، كذلك كان للسودان شعراؤهم الذين يمثلون العصبية السودانية . وقد غنى الجاحظ في رسالته هذه بذكر طائفة من هؤلاء الشعراء كالحقيقطان

(١) الأغاني ج ١ ص ٦٥ .

(٢) أنساب الأشراف للبلاذري جزء ٤ قسم ٢ ص ٤٣ ، مجموعة رسائل للجاحظ ص ٦٧ .

(٣) مجموعة رسائل للجاحظ ص ٦٢ .

(٤) تاريخ الطبري ج ٩ ص ٢٣٥ ط الحسينية .

وعكيم الحبشى وشيخ بن رباح شار ، وإيراد قطع من شعرهم ، ومعارفنا عن هؤلاء الشعراء تكاد تكون محصورة فيما أورده الجاحظ عنهم ، وأحسب أنه لولا عنايته هذه لضاع هذا الجانب الأدبي من جوانب العصبية السودانية .

وقد استطاعت هذه العصبية أن تجد من الأبطال قبل الإسلام وبعده ، وفي نواحي الحياة المختلفة ، ما تقيم به كيائها ، فللسودان قبل الإسلام أرباط وأبرهة والنجاشي ، ولم كذلك هؤلاء «الأغربة» ، من أبناء الرنجيات الذين نزعوا إلى الزنج والذين كان العرب يتغنون ببسالتهم وأنفثهم كخفاف بن نذبة وعباس بن مرداس وعنزة وهراسة ابني شداد وسليك بن السلكة ، ثم لهم في إبان الرسالة بلال ابن رباح وأخوه وعمار بن ياسر وآل ياسر وعامر بن فهيرة والمقداد بن الأسود رجليبيب ، ممن أبلوا أعظم البلاء في سبيل الله وفي الصمود للمحنة والإيمان الخالص ، ثم لهم بعد ذلك سعيد بن جبير ، وهو من هو في صدق الإيمان وصفاء البصيرة وقوة العزم ، وعمر بن الحباب والجاحظ بن حكيم ، وقد أقاما الدولة الأموية وأقعداها ، إلى غير هؤلاء من أبطال الحرب والقتال ورجال العلم والدين .

وليس من غرضنا هنا أن نلخص رسالة الجاحظ ، وإنما نقصد إل أن نتعرف ما تدل عليه من مظاهر هذه العصبية وألوانها المختلفة . نستمدّها من الحياة الأدبية والحياة العلمية على ما يصوره الجاحظ لنا . وإذا كان قد أفرغ عليها شيئاً من شخصيته فليس ينقص ذلك شيئاً من دلالتها ، فهو في بعض الأحيان يعبر عما يمكن أن تتخذه هذه العصبية من مظاهر ، وكأنه بذلك يضع نفسه في موضع الموجه لها ، وبذلك نستطيع أن نرى في بعض الاتجاهات العلمية أو الكلامية التي تتخلل هذه الرسالة ألواناً تصطنعها هذه العصبية ، وذلك مثل كلامه عن السواد ، وأنه العرض الملاء عند الحكماء . وكالإشارة إلى رأى النظام في الفرق بين من لم تنضجه الأرحام ومن جازت به حد التمام ، وهو الرأى الذى عرضه الجاحظ في شيء من التفصيل في كتاب الحيوان ^(١) ، وكتفسير سواد اللون بأثر البيئة لأن «السواد والبياض إنما هما من قبل خلقة البلدة ، وما طبع الله عليه الماء والتربة ، ومن قبل قرب

الشمس وبعدها وشدة حرها وليها ، إلى غير ذلك من الأصداء العلمية والكلامية التي ترد في هذه الرسالة .

كتاب طبقات المغنين :

وبعد ، فهذا وجه من وجوه النشاط الأدبي الذي أتيح للجاحظ في هذه المرحلة من حياته ، وقد رأينا كيف اطرده من صلته بالقصر عن طريق ثمانية ، إذ وجهته هذه الصلة ، من ناحية ، والتحمس المذهبي والنشوة التي غمرته حين رأى ذلك المكان الحديد الذي أخذ المعتزلة يتبعونه من ناحية أخرى ، إلى أن يضع نفسه في خدمة هذه السياسة الدينية التي يقوم عليها صديقه : يدافع عنها ، ويجاهد في الإقناع بها ، وفي الحملة على خصومها والتشهير بهم ، في ذلك الكتاب المتحمس الذي كتبه عن النابتة ، وقد ساقه الكلام عن هذه الجماعة إلى الكلام عن الشعبية ، ثم استطرد به إلى تلك الأحاديث عن العصبية المختلفة ، على الوجه الذي رأينا ، وقد يكون لهذه الناحية من نواحي نشاطه مظاهر أخرى غير ما ذكرنا من الكتب ، ولكن هذه الكتب هي التي نستطيع أن نرجعها إلى هذه المرحلة في شيء من التحقق والثقة .

ولقد صاحبنا الجاحظ في صلته بالقصر ، بعد أن سايرناه في مد أسبابه إليه ، وقد حاولنا أن نتصور ما كان يموج أمام عينيه في تلك البيئة ، وأن نتعرف أثره في نفسه وفي توجيه نشاطه الأدبي ، وبنا الآن أن نصحبه في بعض البيئات البغدادية الأخرى ، مما كان له أثره فيما وصل إلينا من آثاره ، ولا ريب أن الجاحظ — بطبيعته الطلعة — قد اتصل بالبيئات البغدادية المختلفة ، بل لعله استطاع أن يوثق صلته بها ، وأن يستبطن أسرارها وحقائقها ، ولكننا نقصد الآن إلى ناحية واحدة هي مجالس اللهو والغناء الشائعة في بغداد ، إذ بقي لنا من آثار الجاحظ عنها في هذه المرحلة ما لعله يدلنا على موضعه منها ، وهو قطعة من كتاب له « في طبقات المغنين » ، ويعتبر من الكتب القليلة التي نص فيها على تاريخ وضعها ، وقد نص فيه على أنه « وضعه في سنة خمس عشرة ومائتين » .

ولاريب أن حياة اللهو والغناء في بغداد جعلت تعرض للجاحظ صوراً لم يألفها في البصرة وإن كنا لا نشك في أنه سمع الكثير من أخبارها ، وتصور بعض الصور عنها . ذلك أن البصرة لم تتح لها الأسباب التي أتاحت للكوفة أولاً ثم لبغداد بعد ذلك ، فجعلت فيهما من الغناء وما يتبعه من ضروب الموسيقى فناً رفيعاً غالباً على الأندية المختلفة ، جديراً بالدرس والمعاناة والمنافسة فيه ، فلم يكن نصيبها من ذلك إلا أشياء لا خطر لها في ذلك العالم الفني ، ونوعاً من اللهو الساذج ، كما كان الأمر في مجلس بشار فيما يحكى عنه ، أو في بعض دور آل سليمان في ذلك العهد ^(١) ، أو في تلك المجالس العابثة التي كان يجلس إليها شعراء البصرة وفتيانها كأبان بن عبد الحميد اللاحق ، وأبي نواس ، وأبي النضير الشاعر المغني ، وإلا بقية من تلك البقايا الأثرية التي تمثل الموسيقى الفارسية الأولى وقد انزوت في ركن بعيد ، في قرية الأبله ، في دار جوانويه المحوسى ، حيث كان جماعة من فتيان الفرس يجتمعون إليه يغنون الغناء الفارسي ^(٢) . وكأنما يحاولون بذلك أن يستحيوا مظهراً من مظاهر قوميتهم ، وأن يستشعروا شيئاً من شخصيتهم الذاتية ، أو لعل ذلك كان مظهراً آخر من مظاهر التوثب الشعبي ، وهذا — فيما نعرف — كل ما كان في البصرة من حياة فنية موسيقية وحتى هذه الجوانب الضئيلة لم تلبث أن تبددت منذ بدأت بغداد تأخذ زينتها في عهد البرامكة .

وقد كان جديراً للبصرة أن توائى الموسيقى بشيء من القوة ، وأن تهين لها جواً علمياً يخلع عليها بعض مظاهر الجدد ، وأن تسدها في الطريق القويم ، لو أنه أتيح لها من رجال الموسيقى من اتخذها مقاماً له ، فقد نشأت فيها أول محاولة موسيقية علمية في اللغة العربية على يد الخليل بن أحمد ، ولكن الموسيقى لم تجد فيها البيئة الصالحة التي كانت تجدها في الحجاز ثم في الكوفة ثم في بغداد ، ولقد وفد عليها مغن من أكبر رجال الغناء وأساتذته في المدينة ، وهو مالك بن أبي السمح ، ونزل فيها بسليمان بن علي . فلما دخل عليه مت بصحبته عبد الله

(١) الأغاني ج ٣ ص ٢٦٥ .

(٢) الأغاني ج ٥ ص ١٥٨ - ١٥٩ .

ابن جعفر ودعوته في بني هاشم وانقطاعه إلى حسين^(١) ، فقال له سليمان : أنا عارف بكل ما قلته يا مالك ، ولكنك كما تعلم ، وأخاف أن تفسد على أولادي ، وأنا واصلك ومعطيك ما تريد ، وجاعل لك شيئاً أبعث به إليك ما دمت حياً في كل عام ، على أن تخرج من البصرة ، وترجع إلى بلدك . فقال : أفعل ، جعلني الله فداك . فأمر له بجائزة وكسوة وحمله وزوده إلى المدينة^(٢) ، وهكذا خرج مالك بن أبي السمح عن البصرة ، ولم يكده يعرف بها .

وكذلك كان شأن إبراهيم الموصلي ، فقد نزلها برهة من الزمن اتصل فيها بعلي بن سليمان ، وأخذ عن جوانويه ، ثم لم يلبث أن اجتذبت دار الخلافة إليها واستأثرت به . كما فعلت بأبي النضير ومن إليه من شعراء البصرة وأهل اللهو والمجون فيها .

وقد كان الجاحظ متصلاً بهؤلاء ، صديقاً لأكثرهم ، منذ كانوا في البصرة فلما كان في بغداد كانوا - أكبر الظن - من الأسباب التي هيأت له الاتصال الوثيق بالحياة البغدادية ، وما كان يشيع فيها وينتشر بين جناباتها من مظاهر الترف الحسى ومجالس اللهو والغناء . إلى جانب طبيعته المرنة ومزاجه الفنى ونفسه الطلعة ، وما كانت تتيحه له صلته بالقصر من الاتصال بمثل إسحاق بن إبراهيم الموصلي وعلويه ومخارق وغيرهم من موسيقى القصر في ذلك العهد .

وهكذا لم يكده الجاحظ يجد نفسه في بغداد حتى وجد الأسباب المختلفة ، منبعثة من داخل نفسه وصادرة عما يحيط به ، تدفعه إلى تلك البيئات ، بل لعله أحس كثيراً من الارتياح إليها والاعتباط بها . ولم يكن يجد في نفسه لقاء هذا شيئاً من التخرج كالذى نراه عند رجل كمحمد بن الحسن الفقيه الكوفي في تلك القصة التي يقصها أبو الفرج مما كان بينه وبين إسماعيل بن جامع . فلعل هذا التخرج لم يكن من الأمور التي عرفها المتكلمون من أهل البصرة بعد .

ونستطيع أن نتمثل هذه البيئات في نواح ثلاثة نحسب أن الجاحظ عرف مجالس الغناء فيها جميعها ، وهى دور الأمراء والسراة ، ودور المغنين ، وبيوت المقيمين .

(١) يقصد الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس .

(٢) الأغاني ج ٥ ص ١٠٧ ط دار الكتب المصرية .

فأما السراة فكانوا يؤلفون طبقة كبيرة في بغداد تستمتع بالجاه وأسباب الترف المختلفة ، منهم من كان من أهل ذلك العهد ورجاله كآل طاهر أو المصعبين ونعرف منهم في ذلك الوقت عبد الله بن طاهر وطلحة بن طاهر ، وإسحاق بن إبراهيم بن مصعب ، ومحمد بن الحسن بن مصعب ، وتعتبر هذه الأسرة من أول الأسر البغدادية التي كانت تعنى بمجالس الغناء ، وفن الموسيقى عناية ظاهرة ، كما يؤخذ من أخبار المغنين وخاصة لإسحاق بن إبراهيم الموصلي الذي كان من أخص أصدقائهم ، ومن أكثر الناس صلة بهم ، وقد كانت هذه العناية تتخذ - إلى جانب هذه المجالس - مظهراً علمياً ونظرياً كما نرى ذلك في بعض ما يورده صاحب الأغاني من « أن الترجمة عندهم كانوا يترجمون لهم كتب الموسيقى »^(١) ، ومن بعض المناقشات التي كانت تدور بينهم وبين إسحاق الموصلي في شيء من النظريات الموسيقية^(٢) ، ثم مما يورده أبو الفرج في موضع آخر^(٣) من أن كتاب يحيى المكي في الغناء - وهو من أول الكتب التي وضعت في هذا الباب - إنما عمله لعبد الله بن طاهر ، وكان لا يزال شاباً حديث السن .

ومن هذه الأسر أيضاً آل هشام ، ونعرف منهم على بن هشام ، وأحمد بن هشام ، والخليل^(٤) بن هشام ، وشيبة بن هشام ، وكانوا جميعاً من أصدقاء إسحاق الموصلي ؛ وكذلك كانت مجالس الهاشمين هؤلاء ، تجمع - إلى جانب الغناء والسماع - الحديث في أخبار الغناء وأنساب الأصوات^(٥) .

ومن الأسر البغدادية التي كان لها في مجالس الغناء أثر ظاهر أسرة الربيعيين وهي من الأسر التي تعتبر من بقايا العهد السابق ، وقد أتيج لها أن تبقى محتفظة بشيء من كيائها بعد أن ظفرت بعفو المأمون ، فظلت في بغداد بعيدة عن المشاركة في الحياة السياسية ، ولكنها وجدت نفسها منصرفة إلى تلك الحياة الفنية

(١) الأغاني ج ٥ ص ٢٧١ .

(٢) ج ٥ ص ٢٧٠ .

(٣) الأغاني ج ٦ ص ١٧٥ .

(٤) انظر مثلاً الأغاني ج ١٧ ص ١٤٥ .

(٥) الأغاني ج ٥ ص ٣٥٠ .

تشارك فيها بحظ موفور ، وكانت هذه الأسر تتمثل — قدر ما نعرف — في شيخها الفضل بن الربيع وزير الرشيد والأمين ، ثم في حفيديه عبد الله بن العباس الربيعي وأخيه محمد . وكانت دار الفضل ما تزال في عهد المأمون مألفاً — إلى حد ما — لكبار المغنين في ذلك العصر كإسحاق الموصلي وعلوية ومخارق وأحمد بن يحيى المكي ^(١) . يجتمعون عنده ويغنون كما كانوا يفعلون من قبل ، وكأن هذه المجالس من ناحية والفراغ الذي منى به هذا البيت من ناحية أخرى جعل هذه الأسرة تشارك في الغناء مشاركة فعلية ، فزى أحد هذين الحفيدين ، وهو عبد الله ابن العباس يصطنع الغناء ويتخذة حرفة له ، وإن تعرض في ذلك لسخط جده وتعنيفه ^(٢) .

هذه أمثلة من أسر السراة البغداديين الذين كانوا يغنون بمجالس الغناء ، ونستطيع أن نجد إلى جانب هذه الأمثلة كثيراً من الأسماء التي تذكر في هذا السياق كإبراهيم بن المهدي ، وأبي عيسى بن الرشيد ، وأخيه أبي أحمد ، وعلي بن عيسى ابن جعفر الهاشمي ، من الأمراء ، وكأحمد بن يحيى بن معاذ ، وعبد الله بن محمد بن أبي عيينة المهلب ، ومحمد بن راشد الخناق ، ومحمد بن عبد الله بن مالك الخراعي وأحمد بن معاوية بن بكر ، إلى كثير غيرهم ، ولكن ما ذكرنا يكفينا في تصوير هذه الناحية التي تحتاج إلى دراسة خاصة بها ، والتي لا ريب في أن تبينها من خلال الأخبار المتناثرة عنها مما يجلي لنا صور الحياة في بغداد ولا سيما هذه الحياة الفنية الغنائية ، كما يعيننا على تمثل شيء من الملابس التي لا بدت الجاحظ في كتابه ذلك ، وهيات له شيئاً من مادة تأليفه .

وأما المغنون فكان كثير منهم قد بلغ في هذا العهد من المنزلة في المجتمع البغدادى — من الناحيتين المادية والأدبية — ما هو خليق أن يضعهم في مرتبة السراة من أهل بغداد ، ولا سيما إذ كان كثير من هؤلاء السراة قد مال إلى الغناء واصطنعه وعرف به كإبراهيم بن المهدي ومن إليه من آل بيت الخلافة ممن أشرنا منذ قليل إليهم ، وعبد الله بن طاهر من المصعبيين ، وشيبة بن هشام من الهاشميين

(١) الأغاني ج ٥ ص ٣٠٦ .

(٢) الأغاني ج ١٧ ص ١٢٠ - ١٤٤ ط الساسي .

بل إن منهم من اتخذته صناعة له يشارك فيها المغنين المحترفين كعبد الله بن العباس الربيعي . فكان هؤلاء المغنين دورهم الرحبة التي يتأفقون في تأنيثها ويتجودون في الإنفاق عليها ، وفي اختيار الخدم والجواري لها ، يستقبلون فيها أصدقاءهم من السراة والمغنين والمتأدبين ، ويعقدون فيها مجالس الغناء واللهو والشراب .

وأما المقينون فهم طبقة أخرى لها نظامها الخاص بها ، وقد نشأ هذا النظام في المدينة أولاً ، ثم انتقل منها إلى الكوفة ، ثم صار منها إلى بغداد وشاع فيها واتخذ الألوان المختلفة ، وأصبح أسلوباً من أساليب الحياة اللاهية في هذه المدينة . ويقوم هذا النظام على أساس ما يعرف في التجارة بحسن العرض أو جودة الإعلان ، وهو يتضمن لإشراب التجارة روح الفن في عرض السلعة وجلاؤها للمبتاعين ، والسلع التي يعرضها المقينون هي الرقيق ، أو نوع خاص منه هو القيان ، وبذلك كانت دور المقينين نوعاً من الأندية الفنية أو الأبهاء الموسيقية يجتمع فيها الفتيان ومن إليهم ، يلتبسون فيها غذاء عواطفهم وشهواتهم ، فيستمعون إلى غناء القيان ، ويستمتعون بالسمر والشراب والمداعبة ، في صور تختلف باختلاف ما تخضع له هذه الدور من أسباب الفساد ، ودواعي التحفظ أو الإباحة في عهدها المختلفة ، منذ كان هذا النظام ساذجاً بسيطاً كما كان - بطبيعة الحال - في المدينة والكوفة ، إلى أن صار في بغداد فتعقدت أساليبه وتنوعت صورته وترددت فيه أصداء ذلك الفساد الخلق والاجتماعي الذي كان يتمثل في تلك المدينة على النحو الذي يصوره الجاحظ ، فيما عرض له من ذلك في رسالته عن القيان ؛ وقد عقد القول فيها على هذا النظام من حياة اللهو في بغداد .

وإذا كان قد بقي لنا شيء من صور هذه الدور في المدينة فيما نعرف من أخبار يحيى بن نفيس وجاريته بصبص^(١) ، وفي الكوفة فيما وصل إلينا من أخبار ابن رامين وقيانه : سلامة الزرقاء وربيعة وسعدة ، وفيما بقي لنا في هذا الباب من شعر إسماعيل بن عمار الأسدي ومحمد بن الأشعث الكوفي ومن إليهما^(٢) ، فإن الصور التي تصور لنا هذه الدور في بغداد أكثر وأوضح بفضل ما كتبه الجاحظ في هذه الرسالة التي لا نعرف زمن كتابته لها ، فنضعها في موضعها ، وإن كنا نرى أنها

(١) الأغاني ج ١٣ ص ١١٠ ط التقدم .

(٢) الأغاني ج ١٣ ص ١٢٢-١٢٨ ط التقدم، ج ١١ ص ٣٦٤-٣٦٨ ط دار الكتب المصرية .

وثيقة الصلة بهذا الاتجاه الذى اتجه إليه فى تأليفه طبقات المغنين .

وتكاد هذه الرسالة تكون الوثيقة الوحيدة التى بقيت لنا مما يصور هذا النمط من الحياة فى بغداد ، فما تكاد نعثّر فى كتب الأدب من ذلك إلا على أشياء ضئيلة لا تغنى من هذا شيئاً كالذى نراه فى ترجمة ابن البواب من ذكر أحد هؤلاء المقينين ، ويكنى أبا عمير ، « وكان له جوار قيان لهن ظرف وأدب ، وكان عبد الله بن محمد البواب يألف جارية منهن يقال لها عبادة ، ويكثر غشيان منزل أبي عمير من أجلها »^(١) . وكالذى يذكره صاحب الأغاني فى سياق ترجمته لعبد الله ابن العباس الربيعى وذكر إحدى عشيقاته ، مصابيح ، ووصفها بأنها كانت جارية الأحدب المقين ثم صارت إلى آل يحيى بن معاذ ثم إلى رقية بنت الفضل بن الربيع^(٢) ، أو ما يورده أيضاً فى ترجمته سعيد بن حميد من ذكر أبي عكل المقين وجاريته كعب^(٣) ولعل أوفى ما نجده من هذا القبيل قصيدة على بن الجهم فى وصف الفضل المقين وداره بالكركخ^(٤) .

وظاهر أن هذه الأخبار لا تكاد تفيدنا شيئاً — فيما عدا قصيدة ابن الجهم — أكثر من تعريفنا بأسماء بعض المقينى بغداد وأسماء بعض جواربهم ، ومثل ذلك ما يذكره فى سياق ترجمته لمخارق بن يحيى المغنى ، إذ لا يزيد على أن يعرفنا باسم مقين آخر هو الإصبع بن سنان^(٥) .

أما وصف دور المقينين وتصوير ما يجرى فيها ، وعرض وجهات النظر المختلفة لإزاءها ، فذلك ما قد تكفل ببيانه الجاحظ فى هذه الرسالة التى نشرها يوشع فنكل^(٦) .

وقد جعل الكلام على لسان طائفة من المقينين سماهم فى صدرها ، وقد وصفهم مع التسمية بـ « (المتعين بالنعمة ، والمؤثرين للذة ، المستمتع بالقيان ، وبالإخوان المدين لوظائف الأطعمة ، وصنوف الأشربة ، والراغبين بأنفسهم عن قبول شيء

(١) الأغاني ج ٢٠ ص ٤٣ ط التقدم .

(٢) الأغاني ج ١٧ ص ١٣٣ ط التقدم .

(٣) الأغاني ج ١٠ ص ٤ ط التقدم .

(٤) الأغاني ج ١٧ ص ٢١٧ .

(٥) الأغاني ج ٢١ ص ١٤٣ .

(٦) ثلاث رسائل لأبي عثمان بن بحر الجاحظ ص ٥٣ - ٧٥ ط السلفية ١٣٤٤ هـ .

من الناس، أصحاب السر والستار والسرور والمروءات». وقد تبدو هذه الصفات التي ساقها على لسانهم أنها لجماعة من السراة لولا ما يجيء في خلال الرسالة من النص على أنهم من المقينين . وقد عقدها لبيان حجتهم ضد خصومهم « أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع وفساد الحس » ، وقد عابوهم بملك القيان وسبهم بمنادمة الإخوان ، ونقموا عليهم لإظهار النعم والحديث بها ، على حد قولهم أو قوله عنهم ، حسداً منهم لنعمة الله عليهم .

وتقع الرسالة في قسمين : الأول في دفع اتهام الخصوم ، والثاني في بيان مزايا القيان وصناعة التقيين ، ثم ما يتبع ذلك من صفة بعض ما يجري في دور المقينين وأنواع العلاقات بين القيان ورواد هذه الدور .

ولاريب أن هؤلاء المقينين كانوا يجدون من الناس الشائئ المنكر الباسط لسانه فيهم بما يشيعونه من الفساد ، وبما ينقصهم من شمائل الرجولة باطراح الغيرة . وأمر الغيرة كان — فيما يبدو — من المسائل التي يكثر فيها القول ويتعارض الرأي ، وقد عرض له الجاحظ في كتاب البخلاء ، وأحال فيه على كتابه « المسائل » كما عرض له هنا بنحو آخر غير ذلك النحو ، فقد عرض له هناك من وجهة النظر المزدكية الصريحة ، وعرض له هنا من وجهة نظر إسلامية عربية ، فليس للغيرة في غير الحرام وجه كما يقول ، ولعله ينظر في ذلك إلى بعض الآثار المروية عن الرسول ، ثم يأخذ في عرض الأصل في الحل والحزمة ، ومناقشة مسألة الحجاب بين الرجل والمرأة ، ذاهباً إلى أن الحجاب أمر خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم ، أما من عداهن فلا حجاب عليهن ، بدليل الأخبار المترددة التي أوردها . ولذن فالحديث مع المرأة والجلوس إليها ليس فيه شيء من الحرمة التي تزعمها الحشوية .

أما إن زعموا أن الحرمة ترجع إلى الغناء والسماع له ، فذلك باطل لا أصل له ؛ فليس هنالك دليل يحرمه ، إلى آخر ما يفيض الجاحظ في إيرادها من الآثار وتشقيق الحجج في إباحة الغناء ، والسماع من القيان .

فليس إذن فيما يذكره الخصوم شيء من الحجة لمنع التقيين ، بل إن هنالك ما يقتضى قيام هذه الصناعة ، « فإن الرقيق تجارة من التجارات ، تقع عليه المساومة

والمشاركة بالثمن ، ويحتاج البائع والمبتاع إلى أن ينتقيا العلق ويتأملاه تأملاً بيناً يجب فيه خيار الرؤية المشترط في جميع البياعات » ، فلا بد إذن من هذه الدور ليتاح للمبتاع أن يكون على بينة من أمره في صفات السلعة التي يبتاعها ، وهي صفات لا سبيل إلى ضبطها بكييل أو وزن أو قياس حتى يمكن الاكتفاء بمثل هذه المعايير . وإذا كان أكثر من يحضر منازل القيان لا يقصد بيعاً ولا مشاركة فإن « الأحكام إنما تقع على ظاهر الأمور ، ولم يكلف الله العباد الحكم على الباطن والعمل على النيات » .

هذا عرض موجز للنقط الرئيسية التي بنى عليها الجاحظ الكلام في القسم الأول من هذه الرسالة ، وهو القسم الذي يغلب عليه طابع الجدل والاحتجاج والمناظرة ، فأما القسم الثاني فيغلب عليه الوصف يجيء في سياق الكلام عن مزايا القيان والاعتذار عنهن مما ينسب إليهن . ولا ريب أن نزعة الاستطراد عند الجاحظ هي التي أتاحت لنا هذه الصور المفصلة مما لا يعتبر في الحقيقة مزية للقيان ، بل نقیصة وعیباً .

ويمكن أن نحلل هذا القسم إلى عناصر ثلاثة : المقين ، والقينة ، وما يسمى بالمربوط أو الربيط .

فأما المقين فقد أوجبت عليه صناعته أن يكون — كما يصوره الجاحظ — رجلاً سهلاً الجانب ، لين العريكة ، واسع الصدر ، « يتناول قبل العشاء ، ويعرض عن الغمرة ، ويغفر القبله ، ويتغافل عن الإشارة ، ويتعاضد عن المكاتبه ، ويتناسى الجارية يوم الزياره ، ولا يعاتبها على المبيت ، ولا يفض ختام سرها ، ولا يسألها عن خبرها في ليلها ، ولا يعاباً بأن تقفل الأبواب وتشدد الحجاب » . وهو رجل ميسور الحال مقصود الجنب ، قد تعلقت به الرغبات ، واتجهت إليه الآمال ، ونخفت حوله القلوب . « يزار ولا يكلف الزيارة ، ويوصل ولا يحمل على الصلة ، ويهدى له ولا يقتضى منه الهدية ، وتبيت العيون ساهرة والدموع ساجمة والقلوب واجفة والأكباد متصدعة والأماني واقفة على ما يحويه ملكه وتضمه يده » ، « لا يهتم بغلاء الدقيق ، ولا عوز السويق ، ولا عزة الزيت ، ولا فساد النبيذ ، قد كفى حسرته إذا نزر ، والمصيبة فيه إذا حمض ، والفجیعة به إذا انكسر ، ثم يستقرض إذا أعسر ولا يرد ، ويسأل الحوائج فلا يمنع » . ثم هو مع هذا الذي يبيده من سعة الصدر والتغافل ،

وما يظهر به ربطاؤه من الكرم والأريحية وبسطة اليد ، حريص يقظ يعرف كيف يشد الطول المرخي ، ويفتح العين المغضية ، حين يحسب الربيط أنه أوشك على غايته والظفر بسؤاله . « لأن صاحب القيان لو لم يترك إعطاء المربوط سؤله عفة ونزاهة لتركه حذقاً واختباراً ، وشحاً على صناعته ، ودفعاً عن حريم ضيعته . لأن العاشق متى ظفر بالمعشوق مرة واحدة نقص تسعة أعشار عشقه ، ونقص من بره ورفده بقدر ما نقص من عشقه » .

وهكذا نرى أن المقين رجل يختلف ظاهره وباطنه كما تقتضيه صناعته ، فهو يتظاهر بالسراوة وينطوى على الضعة ، ويتصنع الغفلة وهو في غاية اليقظة ، ويبدو واسع الصدر سهل الجانب وهو شديد الحرص دائم التربص ، ويظهر لرواده الحفاوة والتجلة ويضمّر دون ذلك الخديعة لهم والسخرية بهم . فهو — كما يقول — « يأخذ الجواهر ويعطى العرض ، ويفوز بالعين ويعطى الأثر ، ويبيع الريح الهابة بالذهب الحامد وفلذ اللجين والعسجد » .

وأما القينة فهي أدواته ووسيلته إلى اختداع الناس عن أموالهم وعقولهم ، وأسبابها في ذلك الغناء والمجانة والقدرة على التمويه . وقد تم لها ذلك كله على أحسن وجه ، فهي من طبقة قد أعدت لهذا الغرض إعداداً خاصاً ، اجتمعت فيه هذه الثقافات الثلاث إذ « هي إنما تنشأ من لدن مولدها إلى أوان وفاتها بما يصد عن ذكر الله من هو الحديث وصنوف اللعب والأخانيث ، وبين الخلعاء والمجان ، ومن لا يسمع منه كلمة جد ، ولا يرجع منه إلى ثقة ولا دين ولا صيانة ولا مروءة . وتروى الحاذقة منهن أربعة آلاف صوت فصاعداً ، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات ، فعدد ما يدخل في ذلك من الشعر إذا ضرب بعضه ببعض عشرة آلاف بيت ليس فيها ذكر الله عن غفلة ، ولا تهيب عقاب ، ولا ترغيب في ثواب . وإنما بنيت كلها على ذكر الزنا والقيادة ، والعشق والصبوة ، والشوق والغلمة ، ثم لا تنفك من الدراسة لصناعاتها منكبة عليها ، تأخذها من المطارحين الذين طرحهم كله تجميش وإنشادهم مراودة . وهي مضطرة إلى ذلك في صناعاتها ، لأنها إن جفها تفلتت وإن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد منها وقفت » .

وبذلك استطاعت القينة أن تكون أداة ناجحة في تحقيق غرض المقين ، فهي

بغنائها وجمالها وبجائتها تجمع من اللذات ما لا يجتمع في شيء على وجه الأرض ، كما يقول الجاحظ ، ووجه هذا عنده أنها تحدث اللذة عن طريق ثلاث حواس . النظر والسمع واللمس ، ثم يصير القلب لها رابعا . كما أن هذه التربية قد أكسبتها القدرة على التويه : « فإذا شاهدتها المشاهد رمت باللحظ ، وداعبته بالتبسم ، وغازلت في أشعار الغناء ، ولبحت باقتراحاته ، ونشطت للشرب ، وأظهرت الشوق إلى طول مكثه والصباية لسرعة عودته ، والحزن لفراقه . فإذا أحست بأن سحرها قد تقلب فيه ، وأنه قد تغلغل في الشرب ، تزيد في ما كانت قد شرعت فيه ، وأوهنته أن الذي بها أكثر مما به منها ، ثم كاتبت تشكو له هواها وتقسم له أنها مدت الدواة بدمعها ، وبلت السحاء بريقها ، وأنه سبجها وشجوها في فكرتها وضميرها في ليلها ونهارها ، وأنها لا تريد سواه ، ولا تؤثر أحداً على هواه ، ولا تنوى انحرافاً عنه ، ولا تريده لماله بل لنفسه ، ثم جعلت الكتاب في سدس طومار ، وختمته بزعفران ، وشدته بقطعة زير » ، إلى آخر هذه الحبال التي تنصبها له واحدة بعد أخرى في حذق ومهارة . « وربما اجتمع عندها من مربوطيها ثلاثة أو أربعة ، على أنهم يتحامون الاجتماع ، ويتغايرون عند الالتقاء ، فتبكي لواحد بعين ، وتضحك للآخر بالآخرى ، وتغمر هذا بذلك ، وتعطي واحداً سرها ، والآخر علانياتها ، وتوهم أنها له دون الآخر . وأن الذي يظهر خلاف ضميرها . وتكتب لهم عند الانصراف كتباً على نسخة واحدة ، تذكر لكل واحد منهم تبرمها بالباقيين ، وحرصها على الخلوة به دونهم » .

وتماما على هذين العنصرين يجيء العنصر الثالث وهو عنصر المربوط أو الربيط لتم الصورة التي تبدى من إحدى جانبيها الخديعة والمهارة ، ومن الجانب الآخر الغفلة والغرارة ، والربيط هو الذي يمثل هذا الجانب من الصورة .

وقد رأينا فيما سبق كيف كانت العلاقة بينه وبين القينة ، وكيف كان في اعتبار المقيمين خدعة غفلا ، وعقدة له يبالغ في استغلالها ، وقد عرض الجاحظ لبعض وجوه هذا الاستغلال من المقيمين ، إذ « بعد كل مربوط عدة على حدة ، ويعرف ما يصلح له كل واحد منهم ، كما يميز التاجر أصناف تجارته ، فيسعرها على مقاديرها ، وكما يعرف صاحب الضياع أراضيه بمزارع الحضرة والحنطة والشعير ، فمن كان ذا جاه من الربطاء اعتمد على جاهه وسأله الخواثج ، ومن كان ذا مال ولا جاه له استقرض منه

بلا عينة ، ومن كان من السلطان بسبب كفيت به عادية الشرط والأعوان .
وبعد ، فها هي ذى دور المقينين أطلنا فى الحديث عنها ، وعرضنا فيها الأكثر
مما كان يقتضينا سياق القول وهو مجالس الغناء ، إذ كنا منها بإزاء رسالة من رسائل
الجاحظ ، إلى جانب موضوعنا الأصيل ، وهو هذه الناحية من النواحي التى عرف
فيها الجاحظ مجالس الغناء ، مما يعد من ملابساته فى وضع كتابه « طبقات المغنين » .
ولعل أبا عثمان كان يشير إلى شىء من هذا حين قال فى مقدمة هذا الكتاب :
« وخصصنا فى أيامنا وزماننا بفتية أشرف وخلان نظاف ، انتظم لهم من آلات
الفتوة وأسباب المروءة ، ما كان محجوباً عن غيرهم ، معدوماً من سواهم . فحملنى
الكلف بهم والمودة لهم ، والهرور بتخليد فخرهم وتشديد ذكركم ، والحرص على تقويم
أود ذى الأود منهم ، حتى يلحق بأهل الكمال فى صناعته والمفضل فى معرفته ، على
تمييز كل طبقة منهم ، وتسمية أهل كل طبقة بأوصافهم وآلاتهم وأدواتهم .
والمذاهب التى نسبوا إليها أنفسهم واحتملهم إخوانهم عليها ، وخلطنا جداً بهزل ،
ومزجنا تصريحاً بتعريض » .

وفى هذه الفقرات نستطيع أن نتمثل — إلى جانب الحياة الالهية التى أخذ
الجاحظ يحياها فى هذه الفترة — موضوع هذا الكتاب وطريقته فى تأليفه . فهو نوع
من التأريخ لحركة الغناء على طريقة الترجمة للمغنين ترجمة تتصل بصناعاتهم ،
وجعلهم طبقات بحسب مكانتهم فى هذه الصناعة ، وقد جعل هذا التأريخ مقصوداً
على الفترة التى قضاها فى بغداد حتى سنة ٢١٥ ، وذلك حيث يقول : « ولم نقصد
فى وصف من وصفنا من الطبقات التى صنفنا منهم إلا لمن أدركنا من أهل زماننا ،
ومن حصل بمدينة السلام — دون من خرج عنها — ونزرع إلى الفتوة بعد التوبة ، وإلى
إطلاق الحدائة بعد الحنكة ، وذلك فى سنة خمس عشرة ومائتين . فرحم الله امرأ حسن
فى ذلك أمرنا وحذا فيه حذونا ، ولم يعجل إلى ذمنا ، ودعا بالمغفرة والرحمة لنا » .
ولكنه لم يكتف بذلك ، بل ترك الكتاب مفتوحاً ، فترك فى كل باب من
الأبواب فراغاً ، « لزيادة إن زادت ، أو لاحقة إن لحقت ، أو نابتة إن نبتت ،
ومن عسى أن ينتقل به الحذق من مرتبته إلى ما هو أعلى منها ، أو يعجز به القصور
عما هو عليه منها إلى ما دونها » .

فالجاحظ - كما نرى - كان محتفلاً بهذا الكتاب ، شديد العناية بأمره ، يريد أن يجعل منه سجلاً جامعاً لأخبار المغنين ومنازلهم ، وقد بلغ به الحرص عليه والخوف من أن يتعرض لشيء من التحريف أو التبديل ، إلى أن يجعل بعض نسخه إماماً يرجع إليه ، ويودعها عند بعض أصحابه من الثقات المستبصرين « أمانة في أعناقهم » ، ونسخة باقية في أيديهم » ، ولانعلم لهذه العناية الخاصة بهذا الكتاب والحرص الشديد عليه وجهاً إلا أن الجاحظ كان شديد الصلة بهذه الحياة الغنائية التي كانت تنقسمها وتعبث بها الأهواء والمنافسات والمذاهب المختلفة .

وهذا إلى أن كتاب الجاحظ في ذلك يعتبر - فيما نرى - أول كتاب في موضوعه . ولا ريب أن هناك كتباً في الغناء العربي تقدمت كتاب الجاحظ هذا ، وقد أشار إلى شيء من ذلك في هذا الكتاب ، فذكر الخليل بن أحمد ، وأنه « بعد أن نظر في الشعر ووزنه ، ووضع في ذلك كتابه ، وأحكم ذلك وبلغ منه ما بلغ ، » أخذ في تفسير النغم واللحن ، فاستدرك منه شيئاً ، ورسم له رسماً احتذى عليه من خلفه ، واستتمه من عنى به » ، وذكر بعد ذلك لإسحق بن إبراهيم الموصلي ، وأنه « أول من حذا حذوه ، وامثل هديه ، واجتمعت له في ذلك آلات لم يجتمع للخليل بن أحمد مثلها . . . وألف في ذلك كتباً معجبة ، وسهل له ما كان مستعصياً على غيره ، فصنع الغناء بعلم فاضل ، وحذق راجح ، ووزن صحيح ، وعلى أصل مستحكم له دلائل واضحة وشواهد عادلة ، ولم نر أحداً وجد سبيلاً إلى الطعن عليه والعيب له » .

ولعل كتاب إسحاق هذا هو الذي تحدث عنه أبو الفرج في فصله عنه بأنه « صحح أجناس الغناء وطرائقه وميزه تمييزاً لم يقدر عليه أحد قبله ، ولا تعلق به أحد بعده . . . حتى أتى على كل ما رسمته الأوائل مثل إقليدس ومن قبله ومن بعده من أهل العلم بالموسيقى . . . ووافقهم بطبعه وذنه فيما قد أفنوا فيه الدهور ، من غير أن يقرأ لهم كتاباً أو يعرفه » ^(١) .

وإذن فما كتبه الخليل وإسحاق ليس في أخبار الغناء ولا طبقات المغنين ، وإنما هو في فن الغناء وأصول الموسيقى ، فلا صلة لذلك بكتاب الجاحظ . وهناك كتب أخرى في الغناء العربي من غير هذا النحو ، وهي سابقة على

كتاب الجاحظ ، كالكتب التي وضعها يحيى المكي ويونس الكاتب وبذل المغنية ودنانير البرمكية^(١) ، ولكن هذه الكتب وأمثالها مما ألف بعدها ككتاب أحمد ابن يحيى المكي وعمرو بن بانه^(٢) ، إنما هي كتب تجمع الأصوات وتضبط ضروبها وتنسبها إلى أصحابها ، فهي كتب في رواية الغناء على نحو ما كان يصنع رواة الشعر في روايته وتسجيله في المجموعات المختلفة له ، فهي بطبيعة الحال كتب لا تمت بسبب قريب لكتاب الجاحظ .

وإذن فالجاحظ كان يطرق موضوعه في هذا الكتاب للمرة الأولى ، وكان يحس بهذه الطرافة ويستشعر خطورتها ، ولا سيما إذ جعله عن المغنين المعاصرين وهم شيع مختلفة وأحزاب متعارضة متنافسة ، فعرض بذلك نفسه وكتابه للأحقاد والحفاظ ، فزاد ذلك في استشعاره خطورة كتابه ، وربما كان لذلك أثره في خمول هذا الكتاب ، إذ لا نكاد نجد له ذكراً ، بالرغم من أنه أصل في موضوعه كما رأينا وقد كان جديراً به أن يكون أصلاً من الأصول التي يستمد منها صاحب الأغاني . ولكننا لا نكاد نلمح له أثراً فيه ، إلا في موضع واحد - فيما نعرف - وذلك في صدر ترجمته لمعقل بن عيسى ، إذ يقول : « وذكره الجاحظ مع ذكر أخيه أبي دلف وتقرظه ، من المعرفة بالنعم ، وقال إنه من أحسن أهل زمانه ، وأجود طبقته صنعة ، إذ سلم ذلك له أخوه معقل ، وإنما أخل ذكره ارتفاع شأن أخيه »^(٣) . فأكبر الظن أنه يرجع في هذا النقل إلى كتاب طبقات المغنين .

وقد ذكر ياقوت هذا الكتاب باسم « كتاب المغنين »^(٤) .

وبعد فهذه صورة من حياة الجاحظ في بغداد في هذه المرحلة ، وهذه بعض مظاهر نشاطه الأدبي فيها ، قدر ما أتيج لنا معرفته ، ومنها يتبين لنا أنه غنى فيها عناية ظاهرة بالحديث عن طبقات الشعب المختلفة ، ولعلنا نلمح في هذه الكتب

(١) انظر الأغاني ج ٦ ص ١٧٥ ، ج ٤ ص ٣٩٨ ط دار الكتب المصرية ، نهاية الأرب ج ٥

ص ٨٥ - ٩٠ .

(٢) انظر الأغاني ج ١٥ ص ٦٣ ، ج ١٤ ص ٥٠ التقديم .

(٣) الأغاني ج ١٨ ص ١٩٤ ط التقديم .

(٤) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١١٠ .

والرسائل اتجأه إلى عقد الصلة بين الأدب والشعب ، وخطواته الأولى إلى جعل الإنشاء الأدبي تصويراً للحياة المعاصرة ، وهى الظاهرة الأدبية التى برز الجاحظ فيها ، فنذ هذه الفترة نلاحظ أن الجاحظ كان من ذلك الصنف من الكتاب الذين يعيشون فى حاضرهم أكثر مما يعيشون فى ماضيتهم لأنهم يحسون بالحياة إحساساً قوياً ، حتى ما يكادون يلتفتون وراءهم إلا قليلاً. ومن ذلك جاء أدبه صورة من هذه الحياة التى يقدرها قدرها ، ولا يريد أن يستبدل بها ، أو يؤثر غيرها عليها ، فكان لهذه الحيوية أثرها فى توجيه أدبه من الناحية الموضوعية والناحية الأسلوبية ، وقد بدأ هذا الاتجاه منذ هذه المرحلة فيما نعرف. وهو متصل أوثق اتصال بمزاجه أولاً ، ثم بتلك الحياة التى وصفناها فى البصرة ثانياً، وقد أخذ هذا الاتجاه يدق ويصفو فى المرحلة الثانية من هذا الدور .

المرحلة الثانية

نستطيع أن نعتبر هذه المرحلة — اعتباراً مقارباً — من أول عهد المعتصم إلى آخر عهد الواثق ، وإن كنا مع هذا نرى أنها امتداد للمرحلة الأولى في حياة الجاحظ ، كما كانت كذلك في الحياة العامة ، إذ كانت سياسة الدولة واتجاهها الديني وشواغلها التي أخذت نفسها بها قائمة على الأصول التي وضعت لها منذ أيام المأمون . فالنزعة الاعتزالية وما وراءها من القول بخلق القرآن وامتحان العلماء ومحاربة المذاهب الأخرى في عنف لا هوادة فيه ، كل ذلك اطراد للخطة التي اختطها المأمون وأصحابه ، ومثل هذا يقال عن تجرد الدولة للقضاء على النزعات الباطنية المسلحة الممثلة في بابك والمازيار والأفشين ، فقد جرى الأمر فيه في أيام المعتصم على السياسة الموضوعة في عهد المأمون ، وتنفيذاً لوصيته . « والخرمية ، فأغزهم ذا حزامه وصرامة وجلد ، واكنفه بالأموال والسلاح والجنود من الفرسان والرجالة ، فإن طالت مدتهم فتجرد لهم بمن معلن من أنصارك وأوليائك ، وأعمل في ذلك عمل مقدم النية فيه ، راجياً ثواب الله عليه » ^(١) إلى غير ذلك من إيثار الدولة لأهل البصرة بوظائفها ، والبحرى في الفقه والقضاء على مذهب البصريين ^(٢) .

وكذلك كان الأمر في حياة الجاحظ ، فقد سارت هادئة مطردة في سبيلها من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية ، حتى ما يكاد يبدو أن شيئاً قد تغير ، إلا أنه كان في بغداد ، فأصبح في سامرا ، منذ انتقلت الدولة إليها ، وقد اتخذ داره في عسكرها في جوار ابن الزيات ، وإلا أن يكون إحساسه بوطأة السن وتقدم العمر ، فقد أخذ سنه تتجاوز الستين — فيما نقدر — ولكن روحه المرحلة الساخرة وحيويته القوية الدافقة ، جعلاه لا يكاد يعبأ بشيء من ذلك . وإنا لنراه وهو في حدود السبعين يتحدث عن سنه وما تسببه له في شيء من السخرية والعبث ، على النحو الذي عرض له في إحدى رسائله إلى محمد بن عبد الملك الزيات ، كما سيجيء القول

(١) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٢) التنبيه والإشراف للمعتمد ص ٣٠٨ .

بعد ، فهو لا يشكو ولا يضيّق ولا يتبرّم ، كما أخذ يفعل ذلك في المرحلة الأخيرة من حياته ، أما في هذه المرحلة فقد ذهب لإحساسه بتقدم السن في غمرة حيويته من ناحية وتوفيقه من ناحية أخرى .

وقد خلت حياة الجاحظ منذ أوائل هذه المرحلة من بعض الشخصيات التي كانت تملؤها من قبل ، كشخصية شيخه أبي إسحاق النظام ، وصاحبه ووليه ثمامة ابن أشرس ، وقد انتهت أيام كل منهما — على وجه التقريب — بانتهاء المرحلة الأولى . فأما النظام فلسنا ندرى على التحقيق كيف كانت صلة الجاحظ به في العهد الأخير : أكان لا يزال حفيظاً به مقبلاً عليه ، أم تشغله الشواغل المختلفة عنه ؟ على أنه إذا صح هذان البيتان اللذان يرويان عن النظام فيه ، وهما :

حي لعمر و جوهر ثابت وجبه لي عرض زائل
به جهاتي الست مشغولة وهو إلى غيري بها مائل

فأكبر الظن أنهما يصوران العلاقة بينهما في تلك المرحلة التي جعلت بغداد تتبرج فيها لأبي عثمان وتفتنه وتتقسم قلبه ، حتى فتر حبه له ، وتراخت صلته به . وأما ثمامة فلم يكده ينهى حتى كان ثمة علاقة جديدة أخذت تتكون وتحل محلها وتملأ جوانب قلب الجاحظ ، وهي علاقته بمحمد بن عبد الملك الزيات . وهذه العلاقة الجديدة إلا تكن من نوع العلاقة الأولى فإنها قريبة منها ، والفرق بينهما يتمثل في أن ثمامة كان رجلاً من رجال المعتزلة أولاً ثم من أصحاب السلطان بعد ذلك ، وأما ابن الزيات فكان السلطان صفته الأولى ثم يحى الاعتزال في المرتبة الثانية ، وهذا الفرق يعتبر في الواقع نوعاً من التطور الذي جعلت حياة الجاحظ تسير فيه .

وهكذا نرى مبلغ الصلة بين هذه المرحلة والمرحلة الأولى ، كما رأينا الصلة بين تلك المرحلة والفترة السابقة عليها ، حين أخذ يؤلف الكتب في الإمامة ، ويحاول بذلك أن يعقد الصلة بالسلطان ، ويستشرف لذلك المجد الأدبي ، حتى ظفر من تلك الصلة وذلك المجد بحظ ما زال يتوثق ويعظم ، حتى بلغ من ذلك غاية رفعة ، بما أتيح له من علاقة قوية بابن الزيات ، ومنزلة عالية في البيئات الأدبية ببغداد .

ولسنا ندرى على التحقيق متى وكيف بدأت صلة الجاحظ بابن الزيات^(١) ، وإن كنا نعلم أنها نشأت في بغداد ، إذ كان ابن الزيات بغدادياً لا نعلم أنه غادر بغداد إلا إلى فم الصلح ، وهي قرية تقع إلى الجنوب من موطن أسرته جبل ، وكلاهما على دجلة قريباً من بغداد ، وأكبر الظن أن هذه الصلة أخذت تنعقد في المرحلة السابقة ، حين كان ذلك الشاب محمد بن عبد الملك يعني بمدخلة الكتاب والعلماء وأهل الأدب ، والمشاركة في المجالس المختلفة ، وكان الجاحظ من ناحية أخرى مقبلاً على الحياة البغدادية في بيئاتها المختلفة ، فلعل نوعاً من المودة انعقد بينهما في ذلك الوقت ، وكان أساساً للعلاقة القوية التي ربطت بينهما فيما بعد حين صار ابن الزيات أخطر رجل في الدولة بعد الخليفة . ولعل لنشأة ابن الزيات الخاصة أثراً في توثيق هذه العلاقة وطبعها بطابع المودة الخالصة التي لا نعلم لها نظيراً في علاقات الجاحظ بأصحاب السلطان .

ذلك أن نشأة ابن الزيات تخالف تماماً نشأة رجال الديوان في ذلك العهد ، فكلهم — فيما نعلم — نشأ في بيئات الكتاب ، أو من أسر متصلة بالديوان أو بدار الخلافة ، فأبو سلمة الخلال ، أول وزراء الدولة العباسية ، كان وثيق الصلة بنشأة هذه الدولة والدعوة لها ، كما كان وثيق الصلة أيضاً بالبيئات الكتابية . فقد كان صهراً لبكير بن ماهان رأس الدعوة ، وكان قد أرصد ماله للإلفاق على هذه الدعوة التي يتولاها صهره ، وقد كان صهره هذا أيضاً كاتباً معروفاً بالكتابة^(٢) وأبو أيوب المورياتي وزير أبي جعفر المنصور كان كاتباً منذ العهد الأموي ، فقد كان — فيما يقول الجهمشيارى — كاتب سليمان بن حبيب بن المهلب والى الأهواز في أيام مروان بن محمد^(٣) . والربيع بن يونس وزير المنصور بعد أبي أيوب هو ابن يونس

(١) لعل في هذه العبارة التي يوجهها في رسالته الجدل والهلزل (مجموع ٩٤-٩٥) : « ولقد منحتك جلد شباني كلاً وغرب نشاطي مقبلاً . وأعطينك عند أديار بدنى قوة رأي » ما يشير إلى أن صلته به بدأت مبكرة منذ أول عهده ببغداد .

(٢) الفخرى ص ١١١ ط الرحمانية .

(٣) الوزراء والكتاب ص ٩٨ ط مصطفى البابی الحلبي ، ويذهب ابن الطقطقي إلى أن المنصور كان قد « اشتراه صبيّاً قبل الخلافة وثقفه فاتفق أنه أرسله مرة إلى أخيه السفاح وهو خليفة وأرسل معه هدية ، فلما رآه السفاح أعجبته هيئته وفصاحته فقال له يا غلام لمن أنت ؟ قال : لأخي أمير المؤمنين — قال — بل أنت لي واحتبه عنده . . واختص بالسفاح مدة خلافته ، ثم تمت حاله . . حتى قلده المنصور وزارته (الفخرى ص ١٢٨) .

ابن محمد بن أبي فروة ، مولى أبي العباس وخادمه ثم خادماً أبي جعفر بعده ، فهو وثيق الصلة ببيت الخلافة^(١) ، كما نرى أنه كان وثيق الصلة بصناعة الكتابة أيضاً ، إذ كان يونس هذا يكتب — كما يقول الجهشيارى — لعيسى بن موسى^(٢) ، وأبو عبيد الله معاوية بن عبيد الله بن يسار وزير المهدي وكاتب الدنيا كما يصفه ابن الطقطقي ، كان من أشهر تصطنع الكتابة ، وكان أبوه عبيد الله بن يسار كاتباً لدى صاحب المعونة بالأردن^(٣) ، وكذلك كان الأمر في يعقوب بن داود ، فقد كان أبوه داود ابن طهمان وإخوته كتاباً لنصر بن سيار آخر ولاية الأمويين على خراسان ، وكان يعقوب نفسه كاتباً لإبراهيم بن عبد الله بن الحسن قبل أن يلي الوزارة للمهدي^(٤) . وكذلك يقال عن البرامكة ، فقد كان جدهم خالد بن برمك من أكبر دعاة الدولة ، وعن آل سهل الذين نشأوا في كنف البرامكة ، وتطرد هذه الظاهرة في أيام المأمون ، فأحمد بن يوسف هو حفيد القاسم بن صبيح ، «وكان جليلاً نبيلاً يلي أعمالاً كثيرة لهشام» كما يقول الصولي ، وكان أبوه يوسف بن القاسم على ديوان الكوفة أيام بني أمية ثم كتب لعبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس ، بعد أن كان أبوه القاسم يكتب له^(٥) ، فقد كان كما نرى من أسرة عريقة في الكتابة وولاية الديوان . والأمر قريب من هذا في عمرو بن مسعدة ، فقد كان مسعدة أبوه من كتاب خالد البرمكي ، كما كتب بعده لأبي أيوب المورياني على ديوان الرسائل . ومن قبل ذلك كان كاتباً لخالد بن عبد الله القسري ، وكان موله^(٦) .

وهكذا نستطيع أن نمر في جماعة الوزراء والكتاب من مختلف الطبقات دون أن نخطئ فيهم هذه الظاهرة ، بالرغم من قلة المصادر واضطرابها في هذا الموضوع . وكأن هذا كان أثراً من آثار النظام الاجتماعي الفارسي القديم^(٧) ، ظل مرعى الجانب كما كان كثير من النظم الاجتماعية والإدارية في ذلك العصر .

(١) المرجع نفسه ص ١٢٥ .

(٢) المرجع نفسه . ص ١٣٠ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٢٦ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٥٥ .

(٥) الأوراق (قسم أخبار الشعراء) ص ١٤٤ ، ١٤٧ .

(٦) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١٢٧ .

(٧) انظر : Christensen : Iran Sous les Sassanides .

فإذا كان ابن الزيات فقد رأينا هذه الظاهرة المطردة تتخلف عنده ، فليس له في الكتابة إرث يمت به ، ولا في الديوان صلة يتعلق بها ، فقد نشأ في بيئات التجار في بغداد ، كان جده أبان رجلا من أهل جبل . وهي قرية من قرى النهروان ، وكان يصطنع التجارة في الزيت ، يستورده إلى بغداد ويتجر فيه بها ، وكذلك كان ابنه عبد الملك ، فكان كما يقول صاحب الأغاني تاجراً من وجوه تجار الكرخ المياسير ، وكأنما أتاحت له الثروة التي تركها له أبوه أن يصطنع أنواعاً أخرى من التجارة فقد ذكر الطبري أنه كان يتولى للمأمون عمل المشمس (المشامس) والفساطيط وآلة الحمامات^(١) ، وبذلك كان يعد من وجوه التجار وأصحاب الثروة في بغداد ، وكان ممن اتجه لإبراهيم بن المهدي إليهم ، للاقتراض منهم ، حين وثب على الخلافة^(٢) ، ونشأ ابنه محمد بين مظاهر هذه الثروة مترف الذوق مرهف الحس ، فكان يجد في نفسه من الرغبة الشديدة في التأديب والتماس الوسائل التي تؤهله أن يكون كهؤلاء الكتاب الذين يراهم في الديوان حين يمضي إلى هنالك في بعض حاجات أبيه . وكذلك مكنته مواهبه أن يكون أديباً عالماً يقول الشعر الرقيق ، كما كان يصنع جماعة من كتاب الديوان ، ثم يمتاز عنهم بأنه يجد المقدرة على أن يقصد القصائد الطويلة المحكمة الجزلة ، كالقصيدة التي قالها في إبراهيم بن المهدي وفتنته وتحريض المأمون عليه .

وكذلك أخذ محمد يعرض عن المشاركة في التجارة ، ويصطنع الأدب اصطناع الرجل السري يرضى طموحه الأدبي ، وقد أثرت عنه قطعة من الشعر يمدح بها الحسن ابن سهل^(٣) ، وقد أشار في هذه المديحة إلى أنه لم يقصد بها ما كان يقصد إليه الشعراء من التماس العطاء ، وإنما كان يتجه إلى نوع من المجد الأدبي ، هو الذي جعل يتهيأ له بالدرس والتأديب ومداخلة العلماء والشعراء والكتاب . وذلك إذ يقول :

لاني شعرت فلم أمدح سواك ولم أعمل إلى غيرك الإدلاج والبكرا
لم أمتدحك رجاء المال أطلبه لكن لتلبسني التحجيل والغرا

(١) الطبري ٧ : ٢٣٤ ط الاستقامة ١٩٣٩ .

(٢) انظر الأغاني ج ٢٠ ص ٤٧ ، والعمدة ج ١ ص ٣٦ ورواية الأغاني هي الصحيحة في تقدير المبلغ بالدرهم لا بالدينار .

(٣) انظر القطعة في مختارات البارودي ج ١ ص ١٢٨ ، وقد ذكر أنها في الفضل بن سهل والتصحيح من الأغاني (٢٠ : ٤٦) . التي أورد يتيين منها .

ولأريب عندنا في أن كلمة « التحجيل » و « الغرر » في هذا البيت من الكلمات الشعرية الصادقة التي ترمز إلى حالة قائمة في النفس ، إذ كانتا في حقيقة الأمر رمزاً إلى ما يطمح إليه من ذلك المجد الأدبي .

فإذا مات أبوه كان حريضاً على أن يتولى في القصر ما كان لأبيه من قبل ، فيكون « متعهد القصر » في توريد هذه الأشياء التي كان يوردها أبوه ، لا رغبة منه في التجارة فقد صدف عنها ، ولكنه كان يرجو أن يكون له من ذلك وسيلة إلى تحقيق ما كان يطمح إليه من العمل في الديوان . وكذلك لم يلبث أن أصبح صاحب وظيفة في القصر ، وإن لم تكن هذه الوظيفة مما يتناسب مع علمه وأدبه ومواهبه الفنية ، إذ كان يحول بينه وبين ذلك — فيما يبدو — ما أشرنا إليه من نشأته بعيداً عن بيئات الكتاب . كان له تفقد الدار والإشراف على شئون المطبخ ، ولا ريب أن هذه الوظيفة كانت دون ما يطمح إليه ، ولكنه كان يراها — فيما نظن — وسيلة توثق بالقصر أسبابه ، وتمهد له السبيل إلى غايته .

ولعله مما يدلنا على هذا الطموح ما يذكره الطبري في حوادث سنة ٢٢٠ في توليه ما كان لأبيه ، إذ يقول : « وكان محمد بن عبد الملك الزيات يتولى ما كان أبوه يتولاه للمأمون من عمل الشمس والفساطيط وآلة الجمازات ، ويكتب على ذلك : مما جرى على يدي محمد بن عبد الملك ، وكان يلبس إذا حضر الدار دراعة سوداء وسيفاً بحمائل ، فقال له الفضل بن مروان : إنما أنت تاجر فالك وللسود ولل سيف ؟ فترك ذلك » ^(١) وكأن هذا الإنكار كان مظهرًا من مظاهر الأرستقراطية الديوانية لقاء ما كان يطمح إليه هذا التاجر الشاب .

ولكن هذا الطموح وهذا التهيؤ الأدبي وذلك التوسل بالوسائل المختلفة قد انتهت إلى الغاية المقدورة ، فصار وزيراً للمعتصم بعد الفضل بن مروان وقد اشترط — كما يقول أبو الفرج — حين تولى الوزارة « ألا يلبس القباء وأن يلبس الدراعة ، ويتقلد عليها سيفاً بحمائل ، فأجيب إلى ذلك » ^(٢) ولعل ذلك كان أول شيء جعل يرد به على أصحاب تلك الأرستقراطية الديوانية ، حين وصل إلى منصب الوزارة في غفلة من التقاليد والرسوم .

(١) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٣١٢ - ٣١٣ ط الحسينية (٧ : ٢٣٤ ط الاستقامة) .

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ٤٩ .

هذه النشأة الحرة الطليقة أتاحت لابن الزيات أن يكون واسع الأفق ، كما أتاحت له أن يكون مبرعاً من السيئات النفسية والخلقية التي حاقت بكتاب الديوان ، من الغرور والخذلقة والتكلف وما إلى ذلك من الصفات التي جعلت الجاحظ ومن إليه من أصحاب الطبيعة السمحة ينفرون منهم ويكرهون الاتصال بهم . وكذلك وجد الجاحظ في ابن الزيات نمطاً جديداً ، وعلى هذا توثقت الصلة بينهما ، وإن لم تخل من بعض الشوائب التي كانت تشوبها في بعض الأحيان والتي ترجع - فيما نحسب - إلى مزاج ابن الزيات - وهو - فيما نعرف من أخباره ومن بعض صفة الجاحظ له - مزاج حاد غاية الحدة ، مسرف الحس ، مفرط في التقدير . يرضى فيصّل من الرضا إلى أقصاه ، حتى يبلغ به حد الهوى ، ويسخط فينتهى به السخط إلى أبعد غاياته ، حتى يبلغ به حد الحقد والحفيظة ، لا يروى ولا يتمهل ولا يراجع نفسه ولا يتوقف في حالة من حالات النفس ، وإنما هو مندفع مع أحاسيسه المرهفة وشعوراته العنيفة ، يستطيره الفرح ويستخفه السرور ويطيش به الغيظ ويحرق به الألم ويستسلم للملالة ، وينزع إلى الاستطراف . ومن ذلك ما يقول الجاحظ له في بعض حديثه إليه ^(١) « والله لقد كنت أكره لك سرف الرضا مخافة جواذبه إلى سرف الهوى ، فما ظنك بسرف الغضب وبغلبة الغيظ ، ولا سيما ممن قد تعود إهمال النفس ، ولم يعودها الصبر ، ولم يعرفها موضع الحظ في تجرع مرارة العفو . وإنما المراد من الأمور عواقبها لا عواجلها ، ولقد كنت أشفق عليك من إفراط السرور ، فما ظنك بإفراط الغيظ ... جعلت فداك ! إن داء الحزن وإن كان قاتلاً فإنه داء مماطل ، وسقمه سقم مطاول ، ومعه من التمهّل بمقدار قسطه من أناة المرة السوداء ، وداء الغيظ سفيه طياش وعجول فحاش ، يعجل عن التوبة ويقطع دون الوصية ومعه من الحزن بقدر قسطه من التهاب المرة الحمراء . والعجول يخطئ وإن ظفر ، فكيف به إذا أخفق ، على أن إخفاقه يزيد في حقيقة خطئه ، كما أن ظفّره لا يتقص من مقدار زلله ، وأنت روح كما أنت وحش من فرقك إلى قدمك ، وعمل الآفة في الدقاق والعتاق أسرع ، وحدها عن الغلاظ الجفاة أكل . فلذلك اشتد جزعى لك من سلطان المغيظ وغلته .

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦٤ ط لجنة التأليف .

ومثل هذا المزاج لا يسلم عليه أحد ، ولعلنا نجد فيه بعض التفسير لاضطراب علاقات ابن الزيات بأصحابه ، وكذلك لما تدل عليه الرسالة التي اقتطفنا منها هذه الجملة وما إليها مما سنعرض له ، من الرنق الذي جعل يكدر علاقة بينهما ، وكان الجاحظ يتناول ذلك في رسائله إليه جاداً مرة ، مازحاً مرة أخرى ، وقد بقى لنا من النوع الأول قطع صغيرة مما كتب به إليه في تلك الفترات ، كما بقى لنا من النوع الثاني رسالة كاملة ، هي رسالة الجحد والهزل . وهي من خير ما كتب الجاحظ مما يدخل في باب الأدب الخالص ، وإن كان قد ساقها مساق رسالة خاصة وجه بها إلى صاحبه محمد بن عبد الملك الزيات .

رسالة الجحد والهزل :

وقبل أن نأخذ في تحليل هذه الرسالة والتعريف بها ، نحاول أن نتعرف تاريخ إنشائها بتلمس الشواهد الدالة على ذلك ، فذلك - ولا ريب - مما يقربنا من تصور حياة الجاحظ تصوراً صحيحاً ، ولعل من حسن الاتفاق أننا نملك في هذه الرسالة بعض الشواهد التي تشير لنا شيئاً ما إلى ذلك التاريخ على التقريب ، فأول ذلك ماجاء فيها من الإشارة إلى موت المعتصم^(١) ، وذلك يعنى أنها أنشئت بعد ربيع الأول سنة سبع وعشرين ومائتين ، وهو الوقت الذي مات فيه ، وهذا دليل قاطع يمنع أن تكون أنشئت قبل ذلك ، ويجعل إنشاءها بين هذه السنة وسنة ٢٣٢ .

وإلى جانب ذلك الدليل نجد في هذا النص إشارة نستطيع أن نستأنس بها في الانتقال خطوة أخرى نحو التاريخ المقارب ، وذلك في الإشارة إلى أصحاب المظالم وهم الذين اقترن اسمهم باسم ابن الزيات في تتبعهم والتنقيب عن أحوالهم ، في أيام الواصل ، وقد ذكر ذلك الطبرى في حوادث سنة ٢٢٩ ، فقال « ونصب محمد بن عبد الملك لابن أبي دؤاد وسائر أصحاب المظالم العداوة فكشفوا وجبوسا ، وأجلس إسحاق ابن إبراهيم فنظر في أمرهم ، وأقيموا للناس ولقوا كل جهد »^(٢) فإذا صحت هذه الإشارة فالغالب أن يكون وضع هذه الرسالة في هذه السنوات - منذ سنة ٢٢٩ - أى

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦٥ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ج ١١ ص ١٠ .

منذ اتجه ابن الزيات إلى تعقب أصحاب المظالم هؤلاء ، ونحن نعلم أن هذا التعقب منه لهم استمرار - على الأقل - إلى سنة ٢٣١ حيث تجيء الإشارة إلى شيء من ذلك^(١) . وبهذا نستطيع القول بأن هذه الرسالة يرجع تاريخها إلى أواخر هذه المرحلة ، فيما بين سنة ٢٢٩ و ٢٣٢ .

وبما يقوى لدينا هذا الظن إشارة الجاحظ في هذه الرسالة إلى عهده الماضي الطويل مع محمد بن عبد الملك ، إذ يقول : « ولو أن شيبتي التي بها استعطفتك ، وكبرة سني التي بها استرحمتك . اللتين لم يحدثا إلا في ذراك ، ولم يحلا بي إلا وأنا في ظلك ، لكان في شفاعة الكبرة ، واسترحام الضعف والهونة ، ما يردعك عنى أشد الردع ، ويؤثر في طباعك أبين الأثر ، فكيف وقد أكرمتني جديداً ، ثم تريد أن تهينني خلقاً ، وقويت عظمى أغلظ ما كان ثم تريد أن توهنه أرق ما كان ، وهل هرمت إلا في طاعتك ، وهل أخلفتني إلا معاناة خدمتك » ، ويقول في ذلك أيضاً « ولقد منحتك جلد شبابي كملا ، وغرب نشاطي مقتبلا ، وكان لك مهنة وثمرة قواه ، واحتملت دونك غرامة وعدمه ، فكان لك غنمه وعلى غرمه ، وأعطينك عند أدبار بدني قوة رأيي ، وعند تكامل معرفتي نتيجة تجربتي ، واحتملت دونك وهن الكبر وأسقام الهرم^(٢) . »

وبعد ، ففي هذه الفترة حدثت الجفوة بين الجاحظ وصاحبه ، ولعل الأصل الحقيقي فيها هو ذلك المزاج الحاد الذي رأيناه لابن الزيات فيما خلص لنا من صفة الجاحظ له ، ومن صفات هذا المزاج ولوازمه الملاله والاستطراف في اتخاذ الأصدقاء . وقد أشار أبو عثمان في غير موضع من رسالته هذه إلى تلك الصفة فيما يوجه من الحديث إلى ابن الزيات إذ يقول له : « ولا تعاقب واداً ، وإن اضطرك الواد ، ولا تجعل طول الصحبة سبباً للتضجر ، واصبر على خلقه ، فإن خلقه خير من جديد غيره ، وصداقة المستطرف غرر ، وملااة الصديق أفن^(٣) » ويقول مرة أخرى : « ما قبح الرجال شيء كالوكمال ، ولا أفسد الكريم شيء كحب الاستطراف

(١) المرجع نفسه ج ١١ ص ١٩ .

(٢) مجموع رسائل الجاحظ ص ٩٤ ، ٩٥ .

(٣) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦٦ .

وخير الناس من اتبع الغضب مواقع الذنوب ، واتبع العقاب مواقع الغضب ، ولم يتبع الغضب مواقع الهوى »^(١) فالجاحظ إذ يرجع الأمر في هذه الجفوة إلى ذلك الخلق يكاد يصرح بذلك تصريحاً . وهو الخلق الذي يبدو أنه قتله فهماً له ، ومعرفة به^(٢) ولعل علاقته بابن الزيات كان مما أتاح له هذه المعرفة الدقيقة التي نراها في مثل قوله ، مما أجراه في كتاب البخلاء على لسان ابن التوهم :

«وليس يحترس من أسباب اللجاج إلا من عرف أسباب التلون، ومن وقاه الله سوء التكني وسخفه ، وعصمه من سوء التصميم ونكده ، فقد اعتدلت طبائعه وتساوت خواطره ، ومن ليس قامت أخلاطه على الاعتدال وتكافأت خواطره في الوزن لم يعرف من الأعمال الاقتصاد ولم يجد أعماله أبداً إلا بين التقصير والإفراط ، لأن الموزون لا يولد إلا موزوناً ، كما أن المختلف لا يولد إلا مختلفاً ، فالمتتابع لا يشبه زجر ، وليست له غاية دون التلف ، والمتكني ليس له مأتى ولا جهة ، ولا له رقية ، ولا فيه حيلة . وكل متلون في الأرض فنحل العقد ميسر لكل ربح . . . والمتلون شر من المصمم ، إذ كنت لا تعرف له حالاً يقصد إليها ، ولا جهة يعمل عليها »^(٣) ويكرر هذه المعاني في موضع آخر ، وفي صور أخرى ، فيقول :

«وأنا أحذرك اللجاج والتتابع ، وأرغب إلى الله في السلامة من التلون والتزيد ومن الاستطراف والتكلف . فإن الإفراط في اللجاج لا يكون إلا من خلل في القوة وإلا من نقصان يدل على < ضعف > التمكن . واللجوج في معنى المغلوب ، والمتصرف في معنى الغالب ، والمتكني لا يكون إلا والعقدة منحلة ، والنفس منقوضة ، ثم لا يصل ضعف المنة إلا بقلّة المعرفة ، ومتى نقصت المعرفة ، ولم تكن المنة فاضلة ، كان الفاعل إما لجوجاً متتابعاً ، وإما ذا بدوات متلوناً فاعرف فصل ما بين التلون والتصرف . . . والتلون أن تكون سرعة رجوعه عن الصواب كسرعة رجوعه عن الخطأ ، واللجاج أن يكون شأن عزمه على إثبات الخطأ الضار كشأن عزمه على إمضاء الصواب النافع والذهول عن العواقب مقرون باللجاج ، وضعف العقدة مقرون بالبدوات »^(٤) .

(١) المرجع نفسه ص ٩٤ ، وانظر أيضاً ص ٧٢ .

(٢) يسمى الجاحظ هذا الخلق أيضاً بالتلون والتكفر ، كما يسمى ضده بالتصميم واللجاج .

(٣) البخلاء ١٨٢ - ١٨٣ (ص ١٦٩ ط دار المعارف ، ١٩٥٨) .

(٤) المختار من كلام أبي عثمان (مخطوطة بمكتبة برلين ، رقم ٥٠٣١) ورقة ٩٨ .

فهذا الخلق الذى يبدو أن الجاحظ امتحن به كثيراً ، كان هو الأصل فى تلك الجفوة التى صدرت عنها هذه الرسالة . ولكن الجاحظ لا يقف فيها عند هذا الأصل إلا تلك الوقفات القصيرة ، فلم يكن همه فيها إلا أن يعث ويسخر ، لعله يجد فى هذا العبث ما يستروح به من هذه الجفوة ، ويثأر به لنفسه نوعاً من الثأر الخفى ، فأخذ يختلق الأسباب اختلاقاً ، ويشقق القول بها تشقيقاً ، ويستطرد من موضوع إلى موضوع ، ومن نحو من القول إلى نحو آخر ، مما لا نملك أن نلم به فى هذا العرض والتحليل الماماً ، يبرز غن الجاحظ فيها إبرازاً كافياً .

يبدأ الجاحظ هذه الرسالة بقوله : « جعلت فداك ، ليس من أجل اختياري النخل على الزرع أقصيتنى ، ولا على ميلى إلى الصدقة دون إعطائى الخراج عاقبتنى ولا لبغضى دفع الإتاوة والرضا بالجزية حرمتنى » .

ويبدو أنه يشير بذلك إلى شيء من المشاحة والجدل وقع بينهما فى بعض هذه المسائل التى كانت تقع عليها المناظرة ، وقد اتخذ كل منهما جانباً يؤيده ويدافع عنه ، حتى يمكن القول بأنه صار كالمذهب له : يعرف به وينسب إليه ، كما قال فى موضع آخر من الرسالة ساخرًا : « وأنت خراجى وأنا عشرى ، وأنت زرعى وأنا نخلى » ولعل ذلك كان من الملابسات المباشرة التى وقعت بعدها الجفوة ، واستتبع القطيعة ، وإن بدأ كلامه بنى ذلك على أنه مما لا ينبغى أن يكون . ولكنه لا يلبث أن ينتقل نقلة أخرى ، وهو لا يزال قريباً من الجدل فى مناقشة الأمر ، فيقول : « فإن كان ذلك هو الذى أغضبك ، وكان هو السبب لموجدتك ، فليس — جعلت فداك — هذا الحقد فى طبقة هذا الذنب ، ولا هذه المطالبة من شكل هذه الجريمة ، ولو كان إذ لم يكن فى وزنه وقع قريباً ، وإذ لم يكن عدله وقع مشبهاً ، كان أهون فى موضع الضرر ، وأهون فى مخرج السماع » . وما زال يخرج — فى خطابه — من جد إلى سخرية ، ثم من سخرية إلى جد حتى ينتهى إلى أن يقول : « وبعد ، متى صار اختيار النخل على الزرع يحقد الإخوان ، ومتى صار تفضيل الحب وتقريظ الثمر يورث الهجران . . . ومتى صار تقديم النخلة ملة ، وتفضيل السنبله نحلة ، ومتى صار الحكم للنخلة نسباً وللكرمة صهراً ، ومتى تكون فيها ديانة ، وتستحكم فيها بصيرة وتحدث عنها حمية ؟ وقد كنا نعجب من حرب البسوس فى ضرع ناب ، ومن حرب بعاث فى مخرف تمر ، ومن

حرب غطفان في سبق دابة ، فجئتنا أنت بنوع من العجب أبطل كل عجب وآنسنا بكل غريب ، وحسن عندنا كل قبيح ، وقرب عندنا كل بعيد ، فإن جهلت — أعزك الله — غضبك ، فثلى جهل ما لاعلة له ، وإن عجزت عن احتمال عقابك فثلى ضجح مما لا يطيق حمله .

وإذن فهذا الفرض الذى افترضه الجاحظ سبباً لهذه الجفوة ، وسبيلاً إلى غضب ابن الزيات عليه ، وهو الخلاف بينهما في تفضيل النخل على الزرع^(١) ، أو الميل إلى الصدقة ، دون إعطاء الخراج ، فرض لا يصلح أن يبنى عليه شيء من الغضب أو الموجدة . فإذا عسى أن يكون السبب إذن ؟ أيعجز الجاحظ عن معرفته وهو الذى أحصى — كما يقول — جميع أسباب التعادى وحصل جميع علل التضامن ؟ إلا أن يكون ذلك من التجنى الذى لا يقوم على سبب ، ولا يرجع إلى علة .

« فمن أسباب العداوات — كما يقول — تنافس الجيران والقربات وتحاسد الأشكال في الصناعات ، ومن أمتن أسبابهم إلى الشر ، وأسرعها إلى المروءة والعقل وأقدحها في العرض ، وأحطها على الدين ، التشاح على الموارد والتنازع في تخوم الأرضين ، فإن اتفق أن يكون بين المتشاكليين في القرابة ، كان السبب أقوى والداء أدوى ، وعلى حساب ذلك إن جمعت هذه الحصومة مع الجوار والقرابة واستواء الحظ في الصناعة . »

فأى شيء من ذلك بين الجاحظ وابن الزيات حتى تقوم بينهما هذه الجفوة؟ لقد كان ذلك جائزاً قبل اليوم ، حين كانت دورهما بالعسكر متجاورة ، ومنازلهما بمدينة السلام متقابلة ، وكانا ينظران في علم واحد ، ويرجعان في النحلة إلى مذهب واحد ، فأما اليوم فالأمر بينهما مختلف ، والأمد بينهما بعيد ، ويصور الجاحظ

(١) ربما كان الجاحظ يشير بذلك إلى « كتاب الزرع والنخل » وربما كان ألفه في هذه الأثناء ، وقد ذكر هذا الكتاب في البيان والتبيين في سياق إيراده لبعض التعبيرات العربية ، وذلك إذ يقول : « وقال النبي صلى الله عليه وسلم نعمت العمة لكم الحالة : لأن بينها وبين الإنسان تشابهاً وتشاكلاً » من وجوه . وقد ذكرنا ذلك في كتاب الزرع والنخل (ج ١ ص ١٢٩ ط الفتوح الأدبية ١٣٣٢ هـ ج ١ ص ١٩٥ ط مصطفى محمد ١٩٤٢ م) ، وقد أشير إلى هذا الكتاب في نص يروى عن ميمون بن هارون ، وقد ذكر أنه أهدى إلى إبراهيم العباس الصول ، ولكننا لا نستطيع أن نمنح هذا النص ثقتنا كما سنشير إلى ذلك حين نعرض للقول في كتاب الحيوان والبيان والتبيين المذكورين معه (انظر معجم الأدباء لياقوت ج ١٦ ص ١٠٦) .

ذلك الخلاف بقوله : « أنا بفرغانة وأنت بالأندلس ، وأنا صاحب كلام وأنت صاحب نناج ، وصناعتك جودة الخط ، وصناعتي جودة المحو ، وأنت كاتب وأنا أمي ، وأنت خراجي وأنا عشري ، وأنت زرعى وأنا نخلى » ، إلى آخر هذه المفارقات التي يفتن الجاحظ فيها ويسرف في إيرادها ، فكيف تحدث بينهما الخصومة إذن . وهما لا يلتقيان في شيء يثيرها بينهما ؟

ولكن الجاحظ لا يقف عند هذا الحد في تشقيق المعاني الساخرة ، فلو أنه وقف هنا لترك هذه الجفوة بلا تفسير ، وذلك جائز حين يجد في الحاجة ، أما حين يسخر فلا بد له من تفسير ساخر ، وقد وجد ذلك التفسير وذلك حيث يقول : « وما أعرف ههنا اجتماعاً على مشكلة إلا في الإيثار بخبز الخشكار على الحواري ، والباقي على الجوزنيج ، وأنا جميعاً ندعى الهندسة ، فقد بلغ الآن من جرمي في مساواتك في خبز الخشكار وإيثاري الباقي والمعرفة بتقدير المدن وإجراء القنى أن أنى من جميع الأرض ، وأن تجعل في دمي الجعائل ، فإنى قد هجرت الخبز ألبنة إلى مواصلة التمر ، ونزلت الوبر بدلا من المدر » .

فهذا سبب الجفوة كما يعرض لها الجاحظ في رسالته جاداً مرة ، هازلاً مرة أخرى . ولعل هذه الناحية هي أمس نواحي الرسالة بسياقنا ، إذ نحاول أن نؤرخ صلته بابن الزيات ، ونصور وجوه هذه الصلة . ولكن نواحي الرسالة الأخرى لا تقل عن هذه الناحية طرافة وإمتاعاً وتصويراً لفن السخرية عنده ، بل لعلها كثيراً ما تفوقها ، كما في تصويره لهذه الجفوة ومظاهر تجنى ابن الزيات ، ثم في تصوير ما ينال الجاحظ من ذلك ، إلى غير ذلك من الموضوعات المختلفة التي عرض لها الجاحظ عرضاً دقيقاً عميقاً ، كالقول في صنوف الأصدقاء والفرق بين الأنواع المختلفة للذنوب ، مما لا يغنى فيه تلخيص ، ولعل فيها قدمنا ما يكفي في التعريف برسالة الجحد والهزل ، وفي بيان مكانها من علاقة الجاحظ بابن الزيات .

ولدينا من آثار الجاحظ التي صدرت هذا المصدر وكتبها الجاحظ في أثناء هذه الجفوة قطعتان صغيرتان ، مما وجهه إلى ابن الزيات ^(١) ، وفي إحدى هاتين القطعتين يشير إلى أنه اتهم عنده بالاجترأ عليه ، إذ يقول له : « فإن كنت اجترأت عليك

—أصلحك الله — فلم أجترئ إلا لأن دوام تغافلك عنى شبيه بالإهمال الذى يورث الإغفال»، ويخيل إلى أن المقصود بهذا الاجترأ هو ما جاء فى رسالة الجحد والهزل من تعريض وسخرية لم يطقهما ابن الزيات فزادا من غضبه عليه ، حتى اشتد ذلك على الجاحظ ، وضافت عليه الأرض بما رحبت ، وأطبقت عليه أزمة نفسية عنيفة نجد تصويرها فى هذه القطعة الثانية :

« ولا والله ما عالج الناس قط داء أدوى من الغيظ ، ولا رأيت شيئاً هو أنفذ من شامة الأعداء ، ولا أعلم باباً أجمع لحصول المكروه من الذل . ولكن المظلوم ما دام يجد من يرجوه ، والمبتلى ما دام يجد من يرئى له ، فهو على سبب درك ، وإن تطاولت به الأيام ، فكم من كربة فادحة وضيقة مصمتة قد فتحت أفعالها ، وفككت أغلالها . ومهما قصرت فيه فلم أقصر فى المعرفة بفضلك ، وفى حسن النية بينى وبينك لا مشئت الهوى ، ولا مقسم الأمل ، على تقصير قد احتملته ، وتفريط قد اغتفرته ولعل ذلك أن يكون من ذنوب الإدلال وجرائر الإغفال » .

وبعد ، فلنسنا نعلم — على اليقين — إلى أى غاية انتهت هذه الجفوة ، ولا كيف كان وقع هذه الرسائل فى نفس ابن الزيات . وإن كنا نقدر — استناداً إلى بعض القرائن — أن الجاحظ ترك سامرا وانصرف إلى البصرة يسترجع فيها أيامه الأولى ، بعد أن كاد يغلبه اليأس من أن يسترجع عهده مع صاحبه . وقد كان هذا اليأس يغلبه على أمره ، فينسحب على جميع ما حوله ، فهو يائس من الخير فى الدنيا جميعاً ، يراها قد انتكست وأدبرت ، وينظر إليها فإذا تلك الصور الجميلة التى كانت متعة قلبه قد مسخت وشوهت وصارت نكراً لا عهد له به ، ثم لا يلبث هذا النكر — فى هذه الحالة اليائسة المستهترة التى غلبت عليه — أن يصير مألوفاً لا يرى فى الدنيا شيئاً غيره ، وإذا طبيعته الساخرة تحوطه فى هذه الحالة ، وإذا هو يضع فى هذه الفترة — وسيأتى فيما نستقبل من البحث ما نستند إليه فى ذلك — رسالته الساخرة المغرقة فى السخرية والعبث ، وهى رسالة التربيع والتدوير .

أما هذه الحالة النفسية التى قررنا أنها أطبقت على الجاحظ فى هذه الفترة فإنها تتمثل لنا تمثلاً واضحاً من خلال هذه العبارات التى اختتم هذه الرسالة بها إذ يقول :

« خفض عليك أيها السامع فإن الخطأ كثير غامر ومستول غالب ، والصواب

قليل خاص ومقموع مستخف . . . كنت أتعجب من كل فعل خرج من العادة ، فلما خرجت الأفعال بأسرها من العادة صارت بأسرها عجباً ، فبدخول كلها في باب التعجب خرجت بأجمعها من باب العجب . وقد ذكر الله تعالى التعجب في كتابه ، وقد تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمانه ، وفي الناس يومئذ الناقص والوافر والمشوب والخالص والمستقيم والمعوج ، قال الله تبارك وتعالى لنبيه (وإن تعجب فعجب قولهم) . وقال : (بل عجبنا ويسخرون) : واعلم أنه لم يبق من المتعجب القائل إلا نصيب اللسان ، ولا من المستمع القابل إلا حصّة السمع ، وأما القلوب فخاوية قاسية ، وراكدة جامدة ، لا تسمع داعياً ، ولا تجيب سائلاً ، قد أغفلها سوء العادة واستولى عليها سلطان السكر ، فدع عنك ما لست منه فإن فيما أورده عليك شغلا وهماً داخلاً .

اعلم أن الله تعالى قد مسخ الدنيا بحذاقها ، وسلخها من جميع معانيها ، ولومسخها كما مسخ بعض المشركين قرده . أو كما مسخ بعض الأئم خنازير ، أكان قد بقي بعض أمورها وحبس عليها بعض أعراضها ، كبقية ما مع القرد في ظاهره من شبه الآدمي ، وبقية ما مع الخنزير في باطنه من شبه البشري ، ولكنه جل ذكره مسخ الدنيا مسخاً متتبّعاً ومستقصي مستفرغاً ، فبين حالها جميع التضاد ، وبين معنيها غاية الخلاف ، فالصواب اليوم غريب وصاحبه مجهول ، فالتعجب ممن يصيب وهو مغمور ويقول وهو ممنوع ، فإن صرت عوناً عليه مع الزمان قتلت ، وإن أمسكت عنه فقد رفدته ، ولسنا نريد منك النصرة ولا المعونة ولا التأييس ولا التعزية ، وكيف أطلب منك ما قد انقطع سببه واجتث أصله . وقد كان يقال من طلب عيباً وجده هذا في الدهر الصالح دون الفاسد ، فإن أنصفت فقد أغربت ، وإن جرت فلم تعد ما عليه الزمان ، وهب الله لنا ولك الإنصاف ، وأعاذنا وإياك من الظلم » ^(١) .

ونستطيع أن نقف عند هذا النص طويلاً ، نتأمل دلالاته الصريحة على تلك الحالة النفسية التي أفضى باللاحظ إليها في هذه الفترة من حياته ، ولابد من ملاحظتها في تعرف الأصول والملايسات التي صدرت رسالة التربيعة والتدوير عنها والتبست بها . وهي رسالة قريبة الصلة بابن الزيات ، وإن كانت في أحمد بن عبد الوهاب ،

وسنرى من هو أحمد بن عبد الوهاب هذا ، وما مكانه فيما بين الجاحظ ومحمد ابن عبد الملك .

رسالة التبريع والتدوير :

ورسالة التبريع والتدوير هي - ولا ريب - إحدى هذه الرسائل التي عنها الجاحظ ، في سياق الحديث عن كتبه ، في مقدمة الحيوان ، بقوله :

« وعبثت برسائلي وبكل ما كتبت به إلى إخواني وخلطائي ، من مزح وجد ومن إفصاح وتعريض ، ومن تغافل وتوقيف ، ومن هجاء لا يزال ميسمه باقياً ، ومديح لا يزال أثره نامياً ، ومن ملح تضحك ، ومواعظ تبكي »^(١) .

كما أشار إلى هذه الرسالة نفسها ، وأورد نموذجاً منها ، في موضع آخر من هذا الكتاب ، في سياق الكلام عما يحكى عن مسخ بعض الحيوان ، فقال :

« والحديث عن مسخ الضب والجرى ، وعن مسخ الكلاب والحكأة ، وأن الحمام شيطان ، من جنس المزاح الذى كنا كتبنا به إلى بعض إخواننا ، ممن يدعى علم كل شيء ، فجعلنا هذه الحرافات وهذه الفطن الصغار من باب المسائل » .

وبعد أن أورد طرقاتاً مما ذكره فيها ، مما هو من هذا القبيل قال في نهايته : « فإن أعجبتك هذه المسائل ، واستطرفت هذا المذهب ، فاقراً رسالتى إلى أحمد بن عبد الوهاب الكاتب ، فهى مجموعة هناك »^(٢) .

ولإذن فقد كان أحمد بن عبد الوهاب هذا من إخوان الجاحظ ، كما يصفه ، كما كان من طبقة الكتاب ، وقد ذكره الأصبهاني عرضاً في الفصل الذى عقده عن قلم الصالحية المغنية : « وكانت لصالح بن عبد الوهاب أخى أحمد بن عبد الوهاب ، كاتب صالح بن الرشيد »^(٣) ، فهو إذن كاتب من كتاب الأمراء لا من كتاب الديوان . وكذلك جاء ذكره عرضاً في الأغاني مرة أخرى في سياق أخبار خالد الكاتب ،

(١) الحيوان ج ١ ص ٧ .

(٢) المرجع نفسه ج ١ ص ٣٠٨ - ٣١١ .

(٣) الأغاني ج ١٢ ص ١١٠ ط التقدم .

فوصف بأنه صاحب محمد بن عبد الملك الزيات^(١) . على أن الجاحظ نفسه قد أشار في رسالته إليه إلى هذه الصلة التي كانت بينه وبين محمد بن عبد الملك ، إذ يقول وهو يوجه الخطاب إليه في أسلوب بين السخرية منه والتقريع له : « وكيف يرجو خيرك من يراك تطاول أبا جعفر وتخاشنه ، وتنافره وتراهنه ، ثم لا تفعل ذلك إلا في المحافل العظام ، وبحضرة كبار الحكام ، ثم تستغرب ضاحكاً من طمعه فيك وتعجب الناس من مجاراته لك »^(٢) .

وهذا النص يشير إلى الموضوع الذي كان يحتله ابن عبد الوهاب من محمد ابن عبد الملك ، ومقدار الدالة التي كان يدل بها ، ولكل مما ذكرنا : من كونه كاتباً وأنه من أصحاب ابن الزيات المقربين لديه ، أثره في توجيه الرسالة . على أن هناك صفة أخرى لا بد من ملاحظتها ، إذ كان لها أثرها كذلك في هذا التوجيه وهي شيوعية أحمد بن عبد الوهاب ، فقد كان — فيما يمكن أن نتسلخه من الرسالة — شيعي المذهب ، بل لعله كان إلى الرفض — ونعني به الشيوعية المتطرفة — أدنى وأقرب ، وقد تكررت الإشارة فيها إلى ذلك ، فمرة يسأله بقوله : « وما الحجة في الرجعة ، والقول في المناسخة ، ومن أين قلتم بالبداء »^(٣) ويقول له مرة أخرى وهو يغرق في العبث به ، والسخرية بمذهبه « . . . وحتى لو كنت أمام الرافضة لقتلت في طرفة ، ولو قتلت في طرفة هلكت الأمة ، لأنك رجل لا عقب له . والإمامة اليوم لا تصلح في الإخوة ، ولو صلحت في الإخوة كانت تصلح في ابن العم ، ثم إنها دنت من الأرحام بعد ذلك فصارت لا تصلح إلا في الولد ، وفي هذا القياس أنها بعد أعوام لا تصلح إلا ببقاء الإمام نفسه آخر الأبد ، وهذا هو علة أصحاب التناسخ ، وأنت رافضي ، ولم يكن هذا عندك ، فأهد إلى الآن من خالص التوتياء كما أهديت إليك باب التناسخ »^(٤) ثم يقول له أخيراً بعد أن أورد عليه هذه المسائل التي تصطبغ في رسالته التربيعة والتدوير : « فإن أردت أن تعرف حق هذه المسائل وباطلها ، وما فيها من خرافة وما فيها من محال ، وما فيها من صحيح وما فيها من

(١) الأغاني ج ١٢ ص ٢١ - ٣٢ ط التقدم .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١٩٧ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٠٨ .

(٤) رسائل الجاحظ ص ٢٢٤ .

فاسد ، فالزوم نفسك قراءة كتبى ولزوم بابى ، وابتدى بنى التشبيه والقول بالبداء ، واستبدل بالرفض الاعتزال ^(١) .

وليس يطعن فى شيعيته هذه أنه كان صاحب الوزير ، وكاتب الأمير ، وأن الدولة كانت لا تقر الرفض ، وأن بعض خلفاء العباسيين كانوا لا يعطون مالا ولا يبذلون نوالا إلا لمن شتم آل أبى طالب ، ونصر مذهب النواصب ، كما يقول الخوارزمى ، فهما يكن من أمر فقد كانت الدولة خفيفة الوطأة على الشيعة مغضية الطرف عنهم منذ عهد المأمون إلى عهد الواثق ، بل لعل ما أثر عن المتوكل من مظاهر سخطه عليهم ، وصنوف تنكيهه بهم ، إنما كان شيئاً من تلك النزوات الطارئة ، وظلت النزعة الشيعية ماضية فى سبيلها متكررة من أنصارها يغذيها الشعور الفارسى الأصيل .

وقبل أن نتعرف أثر هذه المسائل فى رسالة التبريع والتدوير نحاول أن نحقق القول فى تاريخ كتابتها ، ونسند الفرض الذى افترضناه من قبل .
أما أنها كتبت فى عهد ابن الزيات فلسنا نحتاج إلى كثير بحث لنظفر بالدليل على ذلك ، فقد أشرنا من قبل إلى ما جاء فيها من سخرية الجاحظ بأحمد بن عبد الوهاب على ما سوله الغرور له من مطاولة ابن الزيات ووقوفه منه موقف النظير ، فى سياق الحكاية عن الحاضر ، وهذا كاف فى الدلالة فى أنها كتبت فى عهد ابن الزيات ، أى فى عهد وزارته ، فيما بين سنتى ٢٢٠ ، ٢٣٣ . ولو كنا نعرف من حياة الجاحظ فى هذه الفترة أكثر من لهذا القدر الضئيل الذى — أتيج لنا — أو كان قد وصل إلينا من تفصيلات صلته بابن الزيات وغيره من رجال عصره أكثر مما وصل إلينا لكان عسى أن يكون فى هذا ما يمكننا من المقاربة أكثر من ذلك فى تاريخ وضع هذه الرسالة .

فليس لنا إلا أن نلتمس طريقاً آخر إلى هذه الغاية ، ونلتفت إلى بعض الأعلام التى جاءت فى الرسالة ، فلعل فيها ما يقربنا من هذا الهدف ، ونحن حين نتتبع هذه الأعلام نجد بعضها مما أنكره التاريخ الذى بين أيدينا ، فما يذكر عنه شيئاً مثل أحمد بن خلف وإسماعيل بن على ، وبعضها الآخر لا يغنى غناء ما فيها نقصد

(١) المرجع نفسه ص ٢٣٦ .

إليه ، إلا علماً من هذه الأعلام التي وقف التاريخ منها موقفاً وسطاً بين التعريف بها والإنكار المطلق لها ، فهي إنما تذكر في سياق الحوادث كالتابعة لها ، وذلك هو جعفر الخياط ، يقول الجاحظ في خطابه لأحمد بن عبد الوهاب : « ولئن تهت على بمنادمة جعفر الخياط لأتبرهن عليك بحسه وهي الدلال »^(١) فقد كان أحمد ابن عبد الوهاب إذن نديماً لجعفر الخياط ، فما عسى أن نعرف عن تاريخ حياة هذا الرجل؟ يذكر الطبري في حوادث سنة ٢٢٣ أن بابك الخرمي لما ضيق الأفشين عليه حتى استيأس من الغلبة، كتب إلى ملك الروم يعلمه أن ملك العرب قد وجه عساكره ومقاتلته إليه، حتى وجه خياطه، يعنى جعفر بن دينار، وطباخه يعنى إيتاخ ، فجعفر الخياط الذى يذكره الجاحظ هو جعفر بن دينار الخياط ، أحد قواد الأفشين في حرب بابك ، وكذلك نجد اسمه يتردد في أخبار هذه الحرب ووقائعها إلى جانب محمد بن يوسف الثغرى وأحمد بن الخليل وغيرهما. ثم نراه بعد ذلك في غزوة عمورية التى غزاها المعتصم سنة ٢٢٣ ، وإذ كان قد أبلى في هذه الحروب بلاء حسناً كافأه المعتصم بتوليته على اليمن سنة ٢٢٤ ، وقد ظل والياً عليها إلى سنة ٢٢٥ حين غضب الخليفة عليه وعزله من منصبه . ثم تنقطع عنا أخباره منذ عزله هذا حتى سنة ٢٣١ ، إذ بعثه الخليفة على حج هذا العام مع بغا الكبير ، وأعاد إليه ولاية اليمن^(٢) .

فهل نستطيع أن نستخلص من هذه التواريخ شيئاً يفيدنا فيما نحن بصددده ؟ لقد نخل إلينا أن جعفر بن دينار الخياط ، في هذه الفترة التى أخلى فيها من مهام الحرب ومشاغل الولاية ، فيما بين سنتي ٢٢٥ ، ٢٣١ جلس في بيته في بغداد أو في سامرا ، يصطنع حياة المترفين ، ويعيش عيشة السراة الفارغين ، فيجالس الندماء والأدباء ، ويتردد عليه أهل الظرف من الكتاب ، وطلاب الرفد من الشعراء ، ولعل صاحبنا أحمد بن عبد الوهاب قد اتصل به في هذه الفترة ودخل في عداد ندمائه ، ولعل ذلك أن يكون هو ما يشير إليه الجاحظ في النص الذى أورده .

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٢٣ .

(٢) إذا صح أنه هو الذى مدحه البحرى بقصيدته :

لا يبعد إلهو في أيماننا المودى ولا غلو الهوى في الغادة الرود

كان لنا أن نضيف هذه القصيدة إلى المصادر التى تعرفنا به ، وفيها إشارة إلى أنه ولى الخراج

بقنسرين ، ثم صرف عنه . وإن كنا لا نعرف متى كان ذلك (انظر ديوان البحرى ج ١ ص ١٧٣-١٧٤) .

فإذا صح هذا الفرض - وهو فرض قريب - نكون قد قاربنا بعض الشيء في تاريخ رسالته التبريع والتدوير .

على أن في هذه الرسالة عبارة جاءت في مقدمتها تلفت نظر القارئ ، وتحمله على التساؤل ، ولعل لها صلة بموضوعنا الذي نحاوله ، تلك هي قول الجاحظ : « فلما طال اضطرابنا حتى بلغ المجهود بنا ، وكدنا نعتاد مذهبه ونألف سبيله ، رأيت أن أكتشف قناعه وأبدي صفحته للحاضر والبادي وسكان كل ثغر وكل مصر ، بأن أسأله عن مائة مسألة أهزأ فيها وأعرف الناس مقدار جهله ، وليسأله عنها كل من كان في مكة ليكفوا عنا من غربه ، وليردوه بذلك إلى ما هو أولى به » ^(١) .

فقد كان أحمد بن عبد الوهاب إذن في مكة حين أخذ الجاحظ يكتب فيه رسالته ويذيعها على الناس ، فذلك ما تدل عليه هذه العبارة أول شيء ، وإن كان يبدو لأول وهلة أن هذا غريب بعض الشيء ، فما أظن الحج إلى مكة كان مما تأخذ به طائفة الكتاب نفسها إيثاراً للنسك ووفاء للفريضة وقياماً بحق الدين ، وهي التي كانت ترمى به بما ترمى به من تجاف عن الدين وتحلل من رسومه ، وإن كان أحمد ابن عبد الوهاب يصطنع التشيع أو يميل إلى الرفض . فهل لنا أن نفترض القول بأن صاحبنا خرج إلى مكة في حاشية جعفر بن دينار ، حين خرج إليها سنة ٢٣١ ؟ هذا فرض على كل حال قريب . وهو يسائر ما قدمنا ، فإن صح هذا الفرض واستقام لنا ، كان لنا أن نجعل هذه السنة تاريخاً لوضع رسالة التبريع والتدوير .

ومهما يكن من أمر ، فالذي لا يكاد يداخلنا فيه الشك هو أن هذه الرسالة كتبت في تلك الفترة التي كتبت فيها رسالة الجدل والهزل والرسالتان الأخريان اللتان أشرنا إليهما ، وأن الحالة النفسية التي أحاطت بثلاثتها واحدة ، ومما يلفت النظر أن نجد بعض الفقرات في رسالة التبريع والتدوير واردة بنصها أو قريباً من النص في بعض تلك الرسائل ، وإن اختلف السياق ، فهي واردة هنا في سياق السخرية ، وهناك في سياق الجد ، ولدينا من ذلك غير مثل ^(٢) ، يدلنا على وحدة الجال ووحدة الزمان .

(١) رسائل الجاحظ ص ١٨٨ .

(٢) قارن مثلاً في التبريع قوله « ولو كان هذا ذنباً ... ترك التحرز » (٢١١ - ٢١٢) رسائل وقوله : « فإن كنت لا تهب ... أهله » (١٢٣) ، وسبحان ... إلا منك » (٣١٢) مع قوله في الرسالة : « فان كنت اجتبرأت ... إلا منك » (٣١٢ - ٣١٣) .

وبعد ، فما عسى أن تكون البواعث التي بعثت قلم الجاحظ على أحمد بن عبد الوهاب ، فكتب هذه الرسالة في هجائه والتشهير به والسخرية منه ، وقصد إلى إذاعتها في الناس وأن يبدى صفحته للبإدى والحاضر وسكان كل ثغر وكل مصر كما يقول ، وقد رزقت رسائل الجاحظ وآثاره قوة الذبوع على ضعف وسائله إذ ذاك ، عرف ذلك من نفسه ، وعرفه عنه معاصروه ، كما يبدو من هذا الخبر الذي رواه ياقوت : « قيل لأبي هفان — وقد طال ذكر الجاحظ لأبي هفان — : لم لا تهجو الجاحظ ، وقد ندد بك ، وأخذ بمخنتك ؟ قال : أمثلني خدع عن عقله ، والله لو وضع رسالة في أرنبة أنفي لما أمست إلا وهي بالصين شهرة ، ولو قلت فيه ألف بيت لما طن منها بيت في ألف سنة » ^(١) وكذلك نجد رسالة التبريع والتدوير ، وقد طوفت في الآفاق كما قدر لها صاحبها ، حتى لقد اجتازت الشرق إلى أقصى الغرب ، فوصلت إلى الأندلس ولما يمحض عليها إلا ريثما تقطع هذه الرحلة الطويلة . فقد ذكر ياقوت أن أبا محمد النجيري قال : « كنت بالأندلس فقبل لي : إن هاهنا تلميذاً لأبي عثمان الجاحظ يعرف بسلام بن زيد ويكنى أبا خلف . فأتيته فرأيت شيخاًهما ، فسألته عن سبب اجتماعه مع أبي عثمان ، ولم يقع أبو عثمان إلى الأندلس . فقال : كان طالب العلم بالمشرق يشرف عند ملوكنا بلقاء أبي عثمان ، فوقع إلينا كتاب التبريع والتدوير له ... » إلخ القصة التي يحكى فيها أنه قصد إليه وأقام عليه عشرين سنة ^(٢) .

فقيم صنع الجاحظ هذا الصنيع ، وشهر بالرجل هذا التشهير ؟

ينبغي أن نتمثل أول شيء تلك الأزمة النفسية التي حاقت بأبي عثمان عقب فساد الأمر بينه وبين ابن الزيات ، فنكرت الدنيا في عينه ، على النحو الذي أتبع لنا أن نراه من خلال بعض عباراته . كما ينبغي أن نتمثل هذه القصة التي كانت بين أحمد بن عبد الوهاب ومحمد بن عبد الملك الزيات في أثناء تلك الجفوة ، ولعلها كانت عند الجاحظ من تلك الصلوات التي يعبر عنها بالاستطراف ، ويعرض بها في رسالته إلى محمد بن عبد الملك ، حين يقول له مثلاً : « وأنا أقول كما قال أخو

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٩٩ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٦ ص ١٠٤ - ١٠٦ .

ثقيف . مودة الأخ التالد وإن أخلق خير من مودة الطارف وإن ظهرت بشاشته وراعتك جدته » (١) .

وبعد هذا كله ينبغي ألا نغفل عن اعتبارنا نزعة الجاحظ الفنية من ناحية ، وكون أحمد بن عبد الوهاب يمثل طائفة الكتاب من ناحية أخرى . وما نحسب طائفة من الطوائف كانت أثقل على نفس الجاحظ وأبغض إليه من جماعة الكتاب هذه ، ونحن نعلم كيف كان موقفه حين ألحق بديوان الرسائل في أيام المأمون ، وكذلك كان أمره حين تولى خلافة إبراهيم بن العباس الصولى في ديوان الرسائل . ولما نستطيع أن نتصور ما كان يكظ نفس الجاحظ من ضيق بهذه الجماعة ، إذا نحن تصورنا الكاتب في ذلك العصر تصور الجاحظ له . فهو مجموعة سخيفة من التكلف والتظرف والخذلقة ، وقد صيره ذلك الفساد الذى كانت تعانيه النظم الديوانية شديد الاعتزاز بنفسه ، والاعتداد بمكانه ، والتطاول على غيره . كأنه كان لا يعدو عند نفسه ما حفظه عن عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى الكتاب ، إذ يقول لهم : « بكم ينتظم الملك وتستقيم للملوك أمورهم ، وبتدبيركم وسياستكم يصلح الله سلطانهم . . . يحتاج إليكم الملك في عظيم ملكه ، والوالى في القدر السنى والدنى من ولايته ، لا يستغنى عنكم منهم أحد ، ولا يوجد كاف إلا منكم » ، إلى آخر ما كتبه في هذا الصدد ، ثم كان الكاتب إلى جانب هذا الترفع والتطاول عظيم المباهاة بأدبه والتنفع بعلمه ومعرفته ، ثم لعله مع هذا يصطنع الظرف ويتكلف الرقة . فكان من الطبيعى أن تضيق بهذا نفس رجل كأبى عثمان طبعت على السهولة والسماحة والصفاء . وقد أشرنا من قبل إلى رسالته التى كتبها عنهم ، وهو في هذه الرسالة يصورهم على ما وقر في نفسه عنهم ، فهم مثلاً : « فى الذروة القصوى من الصلف ، والسنام الأعلى من البذخ ، وفى البحر الطامى من التيه تنوهم الواحد منهم إذا عرض جبته وطول ذيله ، وعقص على خده صدغه ، وتحذف الشابورتين على وجهه ، أنه المتبوع ليس التابع ، والمليك فوق المالك ، ثم الناشئ فيهم إذا وطئ مقعد الرياسة ، وتورك مشورة الخلافة ، وحجزت السلة دونه ، وصارت الدواة أمامه ، وحفظ من الكلام فتيقه ، ومن العلم ملحه ، وروى لبزجمهر أمثاله ، ولأردشير عهده ، ولعبد الحميد

رسائله ، ولابن المقفع أدبه ، وصير كتاب مزدك معدن علمه ، ودقتر كليله ودمنة كنز حكمه ، أنه الفاروق الأكبر في التدبير » ، إلى آخر هذه الصورة العابثة الساخرة . ولم يكن هذا الانتحال للمعرفة والتظاهر بالعلم ، والتباهي بذلك ، هوكل ما هنالك ؛ إنما كان لهم فوق هذا وتاماً عليه ما يحرصون عليه أشد الحرص ويتكلفونه أعظم التكلف ، من جمال الصورة ونباله الشكل وأناقته الملبس ، إذ كان ذلك من الشواهد الدالة عليهم والمقاييس المعتمدة في صلاحيتهم لصناعتهم . والشروط الواجبة لمن يأخذ أخذهم ، « لأن الحكماء قد شرطوا في صفات الكاتب طول القامة وعظم الهامة وخفة اللهازم وكثافة الحية وصدق الحس ولطف المذهب وحلاوة الشمائل وملاحة الزى » ، كما جاء في بعض الآثار ، وإذن فقد صار حقاً على الكاتب أن يكون مستوفياً لهذه الرسوم . وإلا فهو يتكلفها تكلفاً ، ويدعيها ادعاء ، ويلج في ذلك لحاجة ، مع ما يتعرض له في ذلك من السخرية على نحو ما كان يسخر الجاحظ من صاحبه في تلك الصورة الكاريكاتورية التي رسمها له رسماً بارعاً في صدر رسالته ، فهو « مفرط القصر ، ويدعى أنه مفرط الطول ، وكان جعد الأطراف قصير الأصابع ، وهو في ذلك يدعى السباطة والرشاقة ، وأنه عتيق الوجه أخض البطن معتدل القامة تام العظم ، وكان طويل الظهر قصير عظم الفخذ ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعى أنه طويل الباد رفيع العماد عادي القامة عظيم الهامة » .

فهذه المجموعة الثقيلة من التكلف والصلف ما كانت لتخف على نفس الجاحظ ، وما كانت لتمر به دون أن تثير في نفسه الكراهية والسخرية ، ودون أن تتجاوب فيها مع تلك النزعة الفنية الغلابة ، ولا سيما في أعقاب تلك الأزمة النفسية التي وصفناها . فإذا أضفنا إلى هذا صفته الأخرى ، وهي شييعته أو رافضيته ، وقد رأينا من قبل إلى أي مدى كانت الخصومة بين الرافضة والمعتزلة ، كان في ذلك مادة جديدة للبغضاء والسخرية أمدت الجاحظ بما رأينا طرفاً منه في بعض ما نقلنا :

وكذلك جاءت رسالته الترييع والتدوير ؛ وإنها لتدور حول هذه الشمائل التي أجملناها من ادعاء الجمال وتكلفه ، وادعاء العلم والزهو به ، إذ كان ذلك من أخص ما تعنى طبقة الكتاب بإطالة الدعوى فيه . أما رافضيته فلعلنا نجد من مظاهرها في الرسالة — إلى جانب ما ذكرنا — تلك المسائل التي تصدر عن بعض

المعارف الكلدانية القديمة ، والرافضة هم خلفاء الكلدان وورثة ثقافتهم كما قدمنا ، كقوله : « وما تقول في إكسير الكيمياء . وما تقول في كيموس الصنعة ، وما تقول في الزجر وما تقول في الفراسة . . . وما تقول في الخيلان وما تقول في أسرار الكف ، وما تقول في النظر إلى الأكتاف ، وما تقول في قرض الفارة ، وما تقول في إلحاح الخنفساء ، وما تقول في دوائر الرأس ، وفي أوضاع الخيل ، وفي النمس والسنور وفي الديك الأفرق والسنور الأسود ، وفي البول في النفق ، وفي الاطلاع في عادى الآبار ، وفي النوم بين البابين ؟ »^(١) ، ومثل هذه المسائل كثير في الرسالة وهي في معظمها من المعارف الكلدانية المتعلقة بعلم الفراسة . وكان الرافضة أكثر من عنى بتحصيلها واستحيائها ومزجها بعقائدهم الدينية الخاصة ، وقد استغل الجاحظ هذه الناحية في السخرية بصاحبه ، كقوله له : « وخبرني ما عنقاء مغرب ؟ وما أبوها وما أمها ؟ وهل خلقت وحدها أم من ذكر وأنثى ؟ ولم جعلوها أنثى ؟ ومتى تمهد لذلك الصبي ؟ ومتى تظل يجناحها شيعه الإمام ؟ ومتى يلقى فيها اللجام ؟ ومتى يباع له الكبريت الأحمر ويساق له جبل الماس ؟ »^(٢) .

وبعد ، فهذه هي رسالة التبريع والتدوير ، وهي من أقوى رسائل الجاحظ وآثرها بعناية مؤرخي الأدب العربي ومؤرخي العقل الإسلامي جميعاً . ونكتفي الآن بهذا القدر في تعرف ملابسات وضعها . وفي تحليلها والتعريف بها ، حتى يتاح لها أن تنتشر نشرًا علميًا دقيقاً ، وتحقق مسائلها تحقيقاً عميقاً .

هذه آثار الجاحظ الأدبية التي بقيت لنا مما كان يصدر فيه عن الصلة بينه وبين محمد بن عبد الملك الزيات ، والتي تصور هذه الصلة ، وما كان يخالج نفس الجاحظ لقاءها في فترة من فترات وحالة من حالاتها ، وهي فترة الجفوة ، والحالة التي أخذت فيها هذه الصلة تترث وتكاد تنصرم . أما فيما عدا هذه الفترة وتلك الحالة فلا نستيقن شيئاً مما صدر عنه تصويراً لهذه الصلة في وجوها الأخرى . وما نشك في أن الجاحظ وضع نفسه وأدبه وبراعته الفنية في خدمة ابن الزيات والدفاع عنه ومجادلة خصومه ، في تلك الخصومات العنيفة المتصلة التي تعرض لها وامتنحن بها .

وقد أشار في رسالته الجدد والهزل — وإن يكن كلامه فيها ممزوجاً بالمزح وحب العيب — إلى منازعته الرجال عنه وتعرضه للشجى دونه^(١) . وأن الخدمة التي يذكرها في إحدى رسائله إليه بقوله :

« فإن كنت لاتب عقيبى — أيدك الله — لخدمة سلفت لى عندك ، فهبه لأيديك عندى^(٢) . »

إنما يعنى بها الدعوة له والجidal عنه .

رسالة مدح التجار وذم عمل السلطان :

وقد يخيل إلينا أن رسالة كرسالة الجاحظ في مدح التجار وذم عمل السلطان — ولدينا قطعة منها — إنما كانت مما وضعه الجاحظ في هذا الصدد . ولكن هذا لا ينبغي أن يكون أكثر من فرض يتخذ سبيله من بعض الملابس التي نعرفها في حياة ابن الزيات ، ولكن إثبات الصلة بين هذه الملابس وبين تلك الرسالة أمر عسير كل العسر .

أما هذه الملابس فترجع إلى ما ذكرنا من قبل من نشأة ابن الزيات في بيئة التجار ، بعيداً عن بيئات الوزراء والكتاب وعمال السلطان ، وأن توليه الوزارة كان لهذا أمراً بدعاً لا يكاد يظفر بسابقة ، وطبيعى أن يثير عليه هذا حقد الحاقدين من أهل تلك البيئات ، إذ يرونه دخيلاً فيهم ، غريباً عنهم ، اقتحم عليهم ، وظفر بالوزارة وهي خاصة بهم . ولعل هذا هو الأصل في تلك الخصومات العنيفة التي أثارت ضده واستغل لها الشعراء والعلماء ، يهجونه ويضعون منه ، ويعرضون بأصله وبالتجارة التي نشأ فيها ، كقول على بن جبلة فيه^(٣) :

يا بائع الزيت عرج غير مرموق لتشغلن عن الأبطال والسوق
من رام شتمك لم يتزع إلى كذب في منماه وأبسه بتحقيق

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٩١

(٢) رسائل الجاحظ ص ٣١٢ .

(٣) الأغاني ج ٢٠ ص ٥٣ .

وكقوله أيضاً^(١) :

سبحان من جل عن الصفات
بعد ركوب الطوف في الفرات
وبعد بيع الزيت بالحبات
صرت وزيراً شامخ الثبات

وكقول أحمد بن أبي دؤاد^(٢) :

أحسن من خمسين بيتاً سدى جمعك إياهن في بيت
ما أحوج الناس إلى مطرة تذهب عنهم وضر الزيت

إلى غير ذلك من الأشعار والأخبار التي كانت دائمة التعريض به من هذه الناحية،
لا خلاف في ذلك بين شاعر كالعكوك ، وعالم كابن أبي دؤاد .

فكان من الطبيعي لقاء هذه الحملة المدبرة أن يدفع ابن الزيات عن نفسه
بنفسه — فما كان يتحرج وهو وزير أن يتقارض وخصومه الهجاء — وبمن يملك
توجيه هذه الغاية من الشعراء والكتاب .

وكذلك جاءت — فيما نفترض — رسالة الجاحظ في مدح التجار وذم عمل
السلطان. وقد بقيت لنا منها قطعة تتألف من أربعة فصول قصيرة . ولكننا نستطيع
أن نتعرف فيها الغاية التي تتجه إليها والمنهج الذي يحقق هذه الغاية . فأما هذه الغاية
فتتمثل فيما أشار إليه في المقدمة من وقوف جماعة من الكتاب من التجار موقف
المهجن لها المعرض بأصحابها ، فهم يؤلفون الكتب في ذلك ، وقد كتب الجاحظ
كتابه هذا ردّاً على أحد هذه الكتب ، ومجادلة عن التجار ، وقد وصف خصومهم
بأنهم من حشوة أتباع السلطان ، فأما من عداهم فقد نزههم عن هذا الموقف ،
ورفعهم عن أن ينظروا إلى التجارة هذه النظرة . وذلك حيث يقول : « فأما عليهم
ومصاصهم وذوو البصائر والتمييز فيهم ، ومن فتقته القطنة وأرهفه التأديب وأرهفه
طول التفكير وجرى فيه الحياء وأحكمته التجارب ، فعرف العواقب وأحكم التفصيل ..

(١) الأغاني ج ١٠ ص ٢٢١ ط دار الكتب المصرية .

(٢) الأغاني ج ٢٠ ص ٥٣ .

فإنهم يعترفون بفضيلة التجار ، ويتمنون حالهم ، ويحكمون لهم بسلامة الدين وطيب الطعمة ، ويعلمون أنهم أروع الناس بدءاً وأهنأهم عيشاً وأمنهم سرباً » إلخ هذا القول الذى يبين لنا أسلوب الجاحظ فى الدفاع عن التجار ، بالمقارنة بينهم وبين عمال السلطان ، فى الحياة التى يحياها كل منهم ومظاهر الترف التى يأخذون بها والحالات النفسية التى يستشعرونها والأخطار التى يتعرضون بها ، فإذا بهذه المقارنة تنتهى بعمل السلطان إلى أن يكونوا « مرحومين ، يرق لهم الأعداء فضلاً عن الأولياء » .

وهكذا أخذ الجاحظ يضرب ضرباته الأولى فى ذلك البناء الأرستقراطى الذى يعتمد على الدعائم الفارسية الأولى ، والذى وجد من بغداد وسامرا بيئة ملائمة أشد الملاءمة له . وجدير بالجاحظ البصرى المعتزلى الذى نشأ فى أخطر البيئات التجارية الإسلامية أن يكون صاحب هذه الضربات .

وكيف تجد هذه الأرستقراطية القول سائغاً فى التجارة ، وفى بيئتها نشأ الإسلام الذى تدين له الأمة بكيانها ، كما تدين له الدولة بسلطانها ، وقد علم المسلمون أن خيرة الله تعالى من خلقه ، وصفيه من عباده ، والمؤمن على وحيه من أهل بيت التجارة . وهى معولم وعليها معتمدهم ، وهى صناعة سلفهم وسيرة خلفهم . . . وقد غبر النبي صلى الله عليه وسلم برهة من دهره تاجراً ، وشخص فيه مسافراً ، وباع واشترى حاضراً ، والله أعلم حيث يجعل رسالته . ولم يقسم الله مذهباً رضيعاً ، ولا خلقاً زكياً ، ولا عملاً مرضياً ، إلا وحظه منه أوفر الحظوظ وقسمه فيه أجزل الأقسام ، ولشهرة أمره فى البيع والشراء قال المشركون : (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) . فأوحى الله إليه : (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الأسواق) فأخبر أن الأنبياء قبله كانت لهم صناعات وتجارات .

فعل أى شئ إذن تعتمد هذه الأرستقراطية الديوانية فى مخاصمتها للتجارة ، ومهاجمتها للتجار؟ أتعمد على الماضى ، وما هو ذا الماضى الذى ينبغى ألا يعتمد على شئ غيره ينكرهم ويقمعهم أشد القمع وأنكره؟ أم تعتمد على الحصر ، وما هو ذا الحاضر ، بما يتعرضون فيه للمحن ويستشعرون فيه الذلة ، يجعلهم أجدر بالرتاء وأحق بالرحمة والشفقة؟ ولكنهم يزعمون أن التجارة تجعل أصحابها أدنى إلى العامة ، إذ « أنها تنقص من العلم والأدب ، وتقطع دونها وتمنع منها » وهذه دعوى لا دليل عليها ،

ولا برهان لها ، بل إن الواقع ينقضها « فأى صنف من العلم لم يبلغ التجار فيه غاية ، أو يأخذوا منه بنصيب ، أو يكونوا رؤساء أهله وعليتهم ؟ هل كان في التابعين أعلم من سعيد بن المسيب أو أنبل ؟ وقد كان تاجراً يبيع ويشترى ، وهو الذى يقول : ما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا على رضوان الله عليهم قضاء إلا وقد علمته . وكان أعبر الناس للرؤيا ، وأعلمهم بأنساب قریش . وهو من كان يفتى وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله متوافرون . وله بعد علم بأخبار الجاهلية والإسلام ، مع خشوعه وشدة اجتهاده وعبادته وأمره بالمعروف وجلالته فى أعين الخلفاء وتقدمه على الجبارين . ومحمد بن سيرين فى فقهه وورعه وطهارته ، ومسلم بن يسار فى علمه وعبادته واشتغاله بطاعة ربه ، وأيوب السخيتانى ويوسف بن عبيد فى فضلهما وورعهما » (١) .

هذه صورة من رسالة الجاحظ فى مدح التجار وذم عمل السلطان ، كما يمكن أن تؤيدها إلينا القطع القليلة القصيرة التى بقيت لنا منها . ولعلها لو تأدت إلينا كاملة كان فى ملكنا أن نبين فيها دقة صلتها بتلك الحصومة التى ثارت حول ابن الزيات أو بعدها عنها . ولكننا نكتفى بهذا القرض ، وهو كما نرى ، فرض قريب ، وليس فى هذه القطع ما ينقضه أو يعترض سبيله . ومهما يكن من أمر فإن هذه الرسالة تشير إلى قيام هذه الحصومة بين الطائفتين ، وإن كانت لا تشير إلى زمنها ، أو تبين شيئاً من ملابساتها . وهى الحصومة التى كانت ولاية ابن الزيات للوزارة من أكبر العوامل التى أرستها .

وهناك وجه آخر للصلة بين الجاحظ وابن الزيات غير هذه الناحية الشخصية التى نشأت عنها تلك الآثار كما بينا ، فلم يكن ابن الزيات فى اعتبار الجاحظ صديقاً فحسب ، ولكنه كان إلى جانب ذلك وزير الخليفة ورجل الدولة وموجه سياستها . فلا جرم اتجهت به هذه الصلة إلى خدمة سياسة الدولة والمشاركة فى توجيهها والإقناع بأساليبها والجدال عنها . بما يملك من قدرة بيانية وجدلية . وإن له فى هذا المنحى سوابق وصلته وارتفع بها ، كما رأينا فى كتب الإمامة .

وكذلك اتجه الجاحظ في هذه المرحلة أيضاً إلى الكتابة في المسائل التي كانت تشغل الدولة . ولدينا من ذلك بعض الآثار التي تقفنا على نوع من نشاطه في هذه الوجهة ، وذلك فيما بقي لنا من كتابه : « فضل هاشم على عبد شمس » وفي جزء من كتابه في « مناقب الترك وعامة جند الخلافة » .

كتاب فضل هاشم على عبد شمس :

فأما كتاب فضل هاشم على عبد شمس فنستطيع القطع بأنه من كتب هذه المرحلة ، بل نستطيع فوق هذا أن نعين تاريخ وضعه في شيء من الدقة ، إذ كان يحمل في ثناياه الإشارة إلى هذا التاريخ ، وذلك حيث يقول في سياق القول في مفاخر بني هاشم : « وتفخر عليهم بنو هاشم بأن سني ملكهم أكثر ومدته أطول ، فإنه قد بلغت مدة ملكهم إلى اليوم أربعاً وتسعين سنة » ^(١) فإذا عرفنا أن ابتداء دولة بني العباس ، حين بويج لأبي العباس السفاح ، هو في ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة ١٣٢ فينبغي أن يكون تاريخ هذا الكتاب في نحو هذا الوقت من سنة ٢٢٦ ، ويوافق ذاك أواخر عهد المعتصم . ولكن في الكتاب نصاً آخر يذكر خلافة الواثق ، وهو :

« فإن قالت أمية : لنا الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي ، أربعة خلفاء في نسق قلنا لهم : وابننا هاشم هرون الواثق بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ابن عبد الله المنصور » ^(٢) إلخ النص ، وفيه الدلالة على أن الكتاب وضع بعد موت المعتصم وخلافة الواثق ، أي بعد ١٨ ربيع الأول سنة ١٢٧ ، فينبغي للتوفيق بين هذين النصين أن نعتبر وضع هذا الكتاب في أول عهد الواثق قبل أن تبلغ عدة سني ملك العباسيين خمساً وتسعين .

أما الأصل الذي وضع هذا الكتاب له فقريب مما وضع كتاب النابتة من أجله ، وهو مقاومة الحزب الأموي الذي لم يكن يفتأ يسلك الطرق المختلفة ، ويتخذ الوسائل

(١) رسائل الجاحظ ٧٧ ط الرحمانية ١٩٣٣ م .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٧٦ .

التي يراها ملائمة للظروف . فهو حيناً قابع كامن ، ينشر في الخفاء دعوته ويصطنع من المحدثين أداة له ، كما رأينا في رسالة النابتة ، ويتخذ من حديث السفيناني الذي وضعه خالد بن يزيد — فيما يقولون^(١) — أسلوباً من أساليب الدعاية الباطنية له ، على طريقة الشيعة والرافضة . وحيناً يجاهرون بالثورة والخروج على الدولة حين تلوح لهم ثغرة . كما نرى في ثورة أبي الورد بقنسرين في أيام أبي العباس السفاح وأخذ البيعة لأبي محمد السفيناني . زياد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية ، وفي تلك الثورات المتلاحقة التي قام بها الأمويون في ذلك الوقت في حوران والحزيرة^(٢) . وكما نرى في ثورة علي بن عبد الله بن خالد بن يزيد بن معاوية في دمشق ، في عهد الأمين سنة ١٩٥^(٣) . ثم نرى أخيراً هذه المجاهرة بالعداوة والمباداة بالثورة في خروج أبي حرب المبرقع النيماني في أواخر عهد المعتصم^(٤) ، أي في إبان وضع هذا الكتاب . ومهما يقل عن هذه الثورة وأسبابها المباشرة ، فقد قامت باسم الأمويين ، وبلغ الثائرون زهاء مائة ألف . وهي تصور لنا على كل حال مبلغ القوة التي بلغها هذا الحزب ، وإن كان ينقصه التنظيم الذي كان لحزب العلويين مثلاً ، ولكنه كان قوة تخشاه الدولة وترصد بإزائها ما تملك من جهد ، فكان من مظاهر ذلك هذا الكتاب الذي كتبه الحاحظ في الموازنة بين الأمويين والهاشميين ، على طريقة المناظرة بينهما ببيان مآثر الهاشميين ، لقاء ما يدعيه الأمويون لأنفسهم ، مع الغض منها وإحباطها . ولم يرد هذا الكتاب في فهرست كتب الحاحظ التي أوردها ياقوت^(٥) ، كما لم يرد

(١) انظر الأغاني ج ١٦ ص ٨٥ ط التقدم .

(٢) تاريخ الطبري ج ٩ ص ١٣٨ - ١٤٠ .

(٣) المرجع نفسه ج ١٠ ص ١٥٥ .

(٤) تاريخ الطبري ج ١١ ص ٥ حوادث سنة ١٢٧ .

(٥) الذي جاء في ياقوت قريباً من هذا هو كتاب الفخر ما بين عبد شمس ونخزوم . ونخزوم

هو ابن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤي . ومنهم أبو جهل عمرو بن هشام بن المغيرة ، وخالد بن الوليد بن المغيرة ، ثم عمرو بن عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة ، ثم الحارث بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة ، ومن حلفائهم عمار بن ياسر ، وكان سبباً من أسباب المشادة بينهم وبين عثمان ، كما يذكر البلاذري في أنساب الأشراف (ج ٥ ص ٢٦ و ٤٨ - ٤٩) ، فإذا كانت أيام ابن الزبير كانوا جميعاً (ماعدا الحارث بن خالد) زبيرية يحاصرون الأمويين وهم بنو عبد شمس كما نص على ذلك صاحب الأغاني (ج ٣ ص ٣١٧) ولم يصل إلينا من هذا الكتاب شيء ، ولم يتح لنا أن نعرف شيئاً عنه ، حتى نستطيع أن نتبين شيئاً عما عسى أن يكون له من صلة ببعض النزعات التي كان يضطرب بها عصر الحاحظ .

فيها كتاب مدح التجار وذم عمل السلطان ، وليس في ذلك ما يطعن في صحة واحد منهما ، فلم يستوعب ياقوت ولا غيره كتب الجاحظ جميعها ، كما أنه ليس في هذا الكتاب أو ذاك ما يشككنا في نسبته ، بل إن كل ما فيه ناطق بحقية هذه النسبة .

ونلاحظ قبل كل شيء أن هذا الكتاب يتفق في جزء كبير منه مع جزء من كتاب متأخر وضع في مصر ، بين القرن الثامن والتاسع ، وهو كتاب « النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم » لتقي الدين المقرئ . حتى لنستطيع أن نعتبره في جزئه هذا نسخة أخرى له ، دخلها شيء من التحوير والتقديم والتأخير ، وشيء من الحذف اليسير ، وما أشبه هذا مما يرجع إلى اختلاف السياق بين الكتابين من ناحية ، وإلى اختلاف النسخ من ناحية أخرى . فلا ينبغي أن يتخذ من هذا سبب للطعن في صحة نسبة الكتاب للجاحظ أو التشكيك في هذه النسبة ، فليس في هذا الاتفاق بين الكتابين إلا أن المقرئ أغار على كتاب الجاحظ هذا ، فأنهت هذا الجزء منه ، على طريقة أسلافه الذين عبر عنهم القاضي الفاضل بقوله : « وأما الجاحظ فما منا معاصر الكتاب إلا من دخل من كتبه الحارة . وشن الغارة ، وخرج على كتفه منها كاره »^(١) ، ولعل أقرب دليل على هذه الغارة هو ما يقدمه لنا كتاب المقرئ نفسه حين تقارن بين هذا الجزء وبين ما كتبه هو بقلمه ، فسنجد من تفاوت الأسلوبين ما لا سبيل معه إلى إنكار هذه الغارة أو الشك فيها .

وبعد ، فإلى أى مدى استطاع الجاحظ أن يبلغ بكتابه الذى جعله في معارضة الحزب الأموى ، ومقاومة الدعوة التى كان يرجو - ولا ريب - من ورائها تهيئة النفوس لإعدادها ونقض إيمانها بالحزب الهاشمى ، صاحب الدولة القائمة ؟ هل استطاع أن يدحض حجة الأمويين في الخلافة ، ويصورهم لجمهور الناس في صورة منكرة ، ويضعهم إزاء الهاشمين في الوضع الذى ينزل بهم ويرتفع بخصوصهم ؟

أحسب أن الجاحظ لم يقصر في شيء من ذلك ، فيما تقدمه إلينا القطع القليلة الباقية من هذا الكتاب ، فقد حشد لذلك قوته الفنية في إحكام السياق وجودة العبارة ، ومعارفه الواسعة التى أحاطت بالموضوع لإحاطة تامة ، وقدرته الغالبة في الجدل

(١) عيون التواريخ لابن شاعر الكتبي ص ٧١٨ ، مخطوطة دار الكتب المصرية .

والمناظرة والإقناع الذى يعتمد على الإلزام المنطقي ، كما يعتمد على التأثير العاطفي والاستجابة الوجدانية .

أما الخلافة فقد عرض لدحض ادعاء الأمويين لها بمثل هذا الأسلوب حين يستقصى أسباب الخلافة ويخرجهم منها واحداً واحداً ، ثم لا يكتفى بذلك ، بل يذكر - فوق عدم استحقاقهم لها - ما يجب أن يحول بينهم وبينها. وذلك حيث يقول : « بل ليس لبنى مروان فيها سبب ولا بينهم وبينها نسب ، إلا أن يقولوا : إنا من قریش ، فيساؤوا في هذا الاسم قریش الظواهر ، لأن رواية الراوى : الأئمة من قریش ، واقعة على كل قریش . وأسباب الخلافة معروفة ، وما يدعيه كل جيل معلوم ، وإلى كل ذلك قد ذهب الناس . ففهم من ادعاها لعل لاجتماع القرابة والسابقة والوصية بزعمهم ، فإن كان الأمر كذلك فليس لآل أبى سفيان ولا لآل مروان فيها دعوى ، وإن كانت إنما تنال بالوراثة وتستحق بالعمومة وتستوجب بحق العصبية ، فليس لهم أيضاً فيها دعوى ، وإن كانت لا تنال إلا بالسوابق والأعمال والجهاد ، فليس لهم في ذلك قدم مذکور ولا يوم مشهور . بل لو كانوا - إذ لم يكن لهم سابقة ، ولم يكن فيهم ما يستحقون به الخلافة - لم يكن فيهم ما يمنهم منها أشد المنع ، لكان أهون ولكان الأمر عليهم أيسر ، فقد عرفنا كيف كان أبو سفيان في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي محاربتة له وإجلابه عليه وغزوه إياه ، وعرفنا إسلامه كيف أسلم وإخلاصه كيف أخلص ومعنى كلمته يوم الفتح حين رأى الجنود ، وكلامه يوم حنين ، وقوله يوم صعد بلال على الكعبة فأذن » ^(١) إلى آخر هذا النمط من القول الذى يستثير ، العاطفة الدينية أبلغ استثارة ، والذى يصل به إلى الإقناع الوجداني من أقصر الطرق ، ثم هو لا يقتصر من هذه الناحية على أبى سفيان جد السفينيين ، بل يصل ذلك بالكلام عن مروان جد الشعبة الأخرى من الأمويين ، فيقول فيه : « وقد علمتم حال مروان أبيكم وصفته وأنه كان رجلاً لا فقه له ، ولم يعرف بالزهد ولا برؤية الآثار ولا بصحبة ولا ببعد همة ، وإنما ولى رستاقاً من رساتيق دارا بجرد لابن عامر ، ثم ولى البحرين لمعاوية ، وقد كان جميع أصحابه ومن تابعه يبايع لعبد الله بن الزبير

حتى رده عبيد الله بن زياد . وقال يوم مرج راهط ، والرووس تندر عن كواهلها في طاعته .

وما ضرهم عند حين النفوس س أى غلامى قریش غلب وهذا قول من لا يستحق أن يلى ربعاً من الأرباع ولا خمساً من الأخماس ، وهو أحد من قتلته النساء لكلمة كان حقه فيها . وأما أبوه الحكم بن العاص فهو طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعيته ، والمتخلج في مشيته الحاكي لرسول الله والمتسمع عليه ساعة خلوته ، ثم صار طريداً لأبي بكر وعمر ، امتنعا عن إعادته إلى المدينة ولم يقبلا فيه شفاعاة عثمان ، فلما ولى أدخله فكان أعظم الناس شؤماً عليه ومن أكبر الحجج في قتله وخلعه من الخلافة « (١) » .

فهذان النصان يمثلان لنا أسلوب الجاحظ في هذا الكتاب من ناحية إبطال دعوى الأمويين في الخلافة ، كما يمثلانه من ناحية تصويرهم للناس في الصورة التي تتفق مع غرضه فيه . ولكنه لم يقف عند تقديم هذه الصورة لهم في إبان الرسالة وتكوين هذه الدولة الإسلامية التي يجهدون في ادعاء الحق فيها ، بل ذهب يعرض تاريخهم منذ أول أمرهم في الجاهلية إلى أن أدبل منهم ، أى منذ عبد شمس نفسه إلى مروان بن محمد ، لا يستثنى منهم أحداً حتى أمثلهم طريقة عمر بن عبد العزيز ، وقد اختار من أخبارهم ما يمثل الخرق والجهل والتنكر لمبادئ الدين ، كما عنى من ذلك بإيراد تجنيهم على خصوصهم من الهاشمين ، وقسوتهم عليهم وعنفهم بهم ، دون رعاية لمكانهم من الرسول ، أو سابقة فضل يدينونهم بها ، في أسلوب يتجه أول شيء إلى التأثير لا التقرير ، ليكون أوفى بالغرض وأدنى إلى الغاية .

فأما الناحية الثالثة التي يدل عليها عنوان الكتاب ، وهي المقارنة بين الهاشمين والأمويين ، فيمكن أن نقول إنها ظهرت في الكتاب بأسلوبين : الأول اعتبار المثل العربية والإسلامية في الكمال الإنساني وابتناء المقارنة عليها ، ومن هذه المثل التي ذكرها كثرة العدد ، والبسالة والنجدة وقتل الأقران ، والقوة والأيد واهتصار الخصم ، وجمال الصورة وتعام القوة وبسطة الجسم ، والبشر وطلاقة الوجه وسماحة الخلق ، والحدود ، والبيان ، والفقه والعلم بالتأويل ، وهو في بعض هذه المثل يشرح مكانتها

عند العرب ومنزلتها في شعرهم وأقوالهم الماثورة ، وينتهى بالمقارنة إلى أن الأمويين لا يقومون للهاشميين في واحدة منها .

والأسلوب الآخر الذى سلكه الجاحظ في هذه المقارنة ليضع نفسه في موضع الحكم هو إيراد أقوال الأمويين وما يفخرون به لقاء مفاخر الهاشميين ، ولكنه يوردها ليكر عليها بالمناقشة ، حتى لا تلبث أن تنكشف مما أحيطت به من زينة وزخرف ، وقد أعانه على ذلك قوة عارضته في الجدل والمناظرة ، ودقة نظره في تمييز الأقوال ، وسعة معرفته بالأخبار والآثار .

وبعد ، فهذا تحليل موجز وتعريف سريع لكتاب فضل هاشم على عبد شمس ، وبيان للأسباب أو الملابسات التى لا بدت وضعه وحفرته لكتابه . وقد يكون الغرض العلمى أو الأدبى والتزوع إلى تصنيف الشعب على نحو ما رأينا في المرحلة الأولى من الأسباب التى تمثلت له عند وضعه ، ولكننا لا نستطيع أن نفعل تلك الملابسات التى ذكرناها وأوردنا شواهدا ، ولا نملك أن نفتتح الكتاب عنها ونقف به بعيداً عن التأثير بها ، إذ كنا لا نستطيع أن نتمثل الجاحظ إلا قوى الصلة بالحياة التى يعيش فيها ، شديد التأثير بها ، سريع الاستجابة لها ، فهو إذن ليس كتاباً من الأدب الخالص أو المعرفة المجردة أو العلم المحض ، أو الرغبة المطلقة في الجدل والمعارضة وتضريب الآراء والأقوال بعضها ببعض .

ومثل هذا ما نراه في ذلك الجزء الذى أشرنا إليه من كتابه الآخر في مناقب الترك وعامة جند الخلافة ، فهو أثر أدبى أو قطعة فنية رائعة ، ولكنه صدر عن تلك الخصومة التى ثارت بدار الخلافة حول ذلك العنصر الجديد .

كتاب مناقب الترك وعامة جند الخلافة :

ويتألف كتاب « مناقب الترك وعامة جند الخلافة » ^(١) من جزأين كتبنا في فترتين متباعدتين . إذ كتب الجزء الثانى في عهد المعتصم وكتب الجزء الأول في عهد المتوكل ، ثم ضم الجزء الثانى إلى الجزء الأول وقدم إلى الفتح بن خاقان ، وقد نص

(١) يذكره ياقوت باسم « مناقب جند الخلافة وفضائل الأتراك » .

الجاحظ فيه على أن هذا الجزء الثاني كتبه « أيام المعتصم بالله رضى الله عنه ونصر وجهه فلم يصل إليه لأسباب يطول شرحها »^(١).

فن حقا إذن أن نعتبر هذ الجزء وجهاً من وجوه نشاطه فى هذه المرحلة التى نصفها وأن نعرض له هنا بهذا الاعتبار .

وهذا الجزء مقصور على مناقب الترك دون غيرهم من عرض لهم فى الجزء الأول وأشار إليهم فى العنوان بعامة جند الخلافة ، وظاهر أنه أراد بما كتبه عن الأتراك أن يؤيد جانبهم فى تلك الحصومة التى تعرضوا لها ، منذ أصبحوا طبقة اجتماعية جديدة تنافس الطبقات الأخرى ، وتشعرهم بالحقد والحسد ، وأخذوا يحتلون مكانا ظاهراً فى المجتمع الإسلامى ، يثير حولهم الضغينة ويؤثر عليهم العدواة والبغضاء . وقد بدأ ذلك — فيما يبدو — فى عهد المأمون ، منذ كان فى خراسان ، واستطاع أن يرقبهم من كتب ، فكان يناوشهم بالحروب والغارات من ناحية ، وباللدعوة والاستمالة من ناحية أخرى ، كما يقول البلاذرى فى الفصل الذى عقده عن خراسان: « وكان مع تسريته الخيول إليهم يكاتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيهما »^(٢) ويقول فى موضع آخر: « وكان المأمون رحمه الله يكتب إلى عماله على خراسان فى غزو من لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر . ويوجه رسله فيفرضون لمن رغب فى الديوان وأراد الفريضة من أهل تلك النواحي وأبناء ملوكهم ، ويستميلهم بالرغبة ، فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صتهم وأرزاقهم »، ثم ينتقل بعد هذا إلى الكم عن موقف المعتصم منهم ، فيقول: « ثم استخلف المعتصم بالله ، فكان على مثل ذلك ، حتى صار جل شهود عسكره من جند ما وراء النهر ، من السند والفراغنة والأشروسنة وأهل الشاش وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك »^(٣).

ويتحدث ابن واضح اليعقوبى ، معاصر البلاذرى عن جهد المعتصم فى تكوين هذه الطبقة قبل الخلافة وبعدها ، بقوله: « أعلمنى جعفر الحشكى قال : كان

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٢٢ (مناقب الترك) ويستظهر الأستاذ أحمد أمين أن هذه الرسالة لم تصل إلى المعتصم « لأن من كان فى قصر المعتصم من الفرس والعرب عملوا على ألا تقع فى يده فتعظم عصبية الترك » (ظهر الإسلام ج ١ ص ٦٤ ط لجنة التأليف ١٩٤٥) .

(٢) فتوح البلدان ٤١٨ المطبعة المصرية .

(٣) المرجع نفسه ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

المتعصم بوجه بي في أيام المأمون إلى سمرقند، إلى نوح بن أسد ، في شراء الأتراك ، فكننت أقدم عليه في كل سنة منهم بجماعة ، فاجتمع له في أيام المأمون منهم زهاء ثلاثة آلاف غلام . فلما أفضت إليه الخلافة ألح في طلبهم ، واشترى من كان ببغداد من رقيق الناس ، كان ممن اشترى ببغداد جملة منهم أشناس ، وكان مملوكا لنعيم بن خازم أبي هرون بن نعيم ، وإيتاخ كان مملوكا لسلام بن الأبرش ، ووصيف كان زرادا مملوكاً لآل النعمان ، وسيا الدمشقي وكان مملوكا لدى الرياستين الفضل ابن سهل ، ثم يذكر الوسائل التي اتخذها حين انتقل إلى سامرا ، لإبقاء هذه الطبقة متميزة بنفسها ، منفردة عن غيرها ، إذ « أفرد قطائع الأتراك عن قطائع الناس جميعاً ، وجعلهم معتزلين عنهم ، لا يختلطون بقوم من المولدين ولا يجاورهم إلا الفراغنة ، وأقطع أشناس وأصحابه الموضع المعروف بالكركخ ، وضم إليه عدة من قواد الأتراك والرجال ، وأمره أن يبني المساجد والأسواق ، وأقطع خاقان غرطوج وأصحابه مما يلي الجوسق الخاقاني وأمر بضم أصحابه ومنعهم من الاختلاط بالناس ، وأقطع وصيفاً وأصحابه مما يلي الحير وبني حائطاً سماه حائط الحير ممتداً . وصيرت قطائع الأتراك جميعاً والفراغنة العجم بعيدة عن الأسواق والزحام ، في شوارع واسعة ودروب طوال ، ليس معهم في قطائعهم ودروبهم أحد من الناس يختلط بهم من تاجر وغيره ، ثم اشترى لهم الجوارى ، فأزوجهن منهن ، ومنعهم أن يتزوجوا ويصهروا إلى أحد من المولدين إلى أن ينشأ لهم الولد ، فيتزوج بعضهم إلى بعض ، وأجرى لجوارى الأتراك أرزاقاً قائمة ، وأثبت أسماءهن في الدواوين ، فلم يكن يقدر أحد منهم يطلق امرأته أو يفارقها » (١) .

هكذا تكونت هذه الطبقة منفردة متميزة ، تحوطها الرعاية ، ويحف بها الإعجاب ، وتتعلق بها الآمال ، ويشد عليها الحرص ، وقد نجح إلى أن الدولة أرادت أن تتخذ من هؤلاء درءاً لها بعد أن ضعفت ثقها بالأبناء وأهل خراسان ، كما نجح إلى من ناحية أخرى أن مستشارى الدولة من المعتزلة ، أمثال ثمامة بن أشرس كانوا يؤيدونه في هذا الاتجاه بعد الذي بلوه من الخراسانيين ومن إليهم من بطانة الخلافة ، من مجافاتهم للاعتزال وإنكارهم للمعتزلة وسوء مسلكهم في إدارة الدولة ، فكأنهم كانوا

(١) كتاب البلدان ، الجزء السابع من المكتبة الجغرافية ص ٢٥٥ - ٢٥٩ ط بريل ١٨٩٢ .

يرون في هذا العنصر الذي لم يلتبس بعد بالمذاهب الدينية، ولم يتعرض للشرور الاجتماعية، نوعاً من البراءة والطهر والصلوح لمسيرة السياسة الدينية التي يقوم عليها هؤلاء المعتزلة. ولعلنا نلمح هذا المعنى في قول ثمامة — فيما ينقل عنه الجاحظ — : « ولو كان في شقهم أنبياء ، وفي أرضهم حكماء ، وكانت هذه الخواطر قد مرت على قلوبهم ، وقرعت بها أسماعهم ، لأنسوك أدب البصريين ، وحكمة اليونانيين ، وصنعة أهل الصين »^(١) وفي قول الجاحظ نفسه ! « والأتراك قوم لا يعرفون الملق ولا الخلافة ، ولا النفاق ولا السعاية ، ولا التصنيع ولا النعمة ، ولا الرياء ولا البذخ على الأولياء ، ولا البغى على الخلفاء ، ولا يعرفون البدع ، ولا تفسدهم الأهواء ولا يستحلون الأموال على التأول »^(٢) .

فهؤلاء هم الأتراك إذ ذاك في نظر الدولة ومستشاري الدولة ، وذلك هو مكانهم المرجو ، ثم ما لبثوا أن صار إليهم أمر الجيش ، فهم كانوا قواده ، وبذلك كله وضعوا في الموضع الذي يثير عليهم الحفيظة ، ثم كان إلى جانب ذلك ما يحكيه الطبري عن عامتهم من أنهم « كانوا عجماً جفاة : يركبون الدواب ، فيتراكضون في طرق بغداد وشوارعها ، فيصدمون الرجل والمرأة ، ويطأون الصبي ، فيأخذهم الأبناء فينكسونهم عن دوابهم ، ويجرحون بعضهم ، فربما هلك من الجراح بعضهم » ، فكانوا لا يزالون يجردون الواحد بعد الواحد منهم قتيلاً في أرباض بغداد^(٣) ، وكان ذلك عاملاً جديداً من العوامل التي ملأت عليهم الجو بغضاً وضغينة .

وذلك هو الجو الذي كتب فيه الجاحظ رسالته التي أراد أن يقدمها إلى الخليفة المعتصم ، وإن لم يتح له ذلك كما قدمنا ، ولكنه بإزاء هذه العداوة التي وصفنا أسبابها ومظاهرها رسم لنفسه الخطة في أن يقف بكتابه بعيداً — ما أمكن — عن ذلك المعترك فجعله وقفاً على ذكر مناقب الترك دون الموازنة والمفاضلة والاستطراد إلى عيب هؤلاء أو أولئك من الأجناس التي يتألف منها المجتمع الإسلامي في دار الخلافة ، ففي ذلك تأريث للخصومة وتهيج للعداوة ومشاركة في الفتنة ، و « إن كان لا يمكن ذكر

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٦ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٨ .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٣١١ المطبعة الحسينية .

مناقب الأتراك - كما يقول في فاتحة كتابه - إلا بذكر مثالب سائر الأجناد، فك ذكر الجميع أصوب، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم. وذكر الكثير من هذه الأصناف بالجميل لا يقوم بالقليل من ذكر بعضهم بالقبيح، لأن ذكر الأكثر بالجميل نافلة وباب من التطوع، وذكر الأقل بالقبيح معصية وباب من ترك الواجب، وقليل الفريضة أجدى علينا من كثير التطوع، ولكل الناس نصيب من النقص ومقدار من الذنوب. وإنما تتفاضل بكثرة المحاسن وقلة المساوئ. فأما الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوئ دقيقتها وجليلها، وظاهرها وخفيها، فهذا لا يعرف^(١)، ثم لم ينس إلى جانب ذلك أن يذكر الخليفة في تلميح وبراعة بما ينبغي أن يكون عليه موقفه إزاء سائر الأجناس: «من الحلم في موضع الحلم، والعفو في موضع العفو، والتغافل في موضع التغافل، درءاً للفتنة وإيثاراً للسلامة». وهكذا نرى كيف كان الجاحظ وفيماً لمكانه من الدولة، كما كان وفيماً لنزعة الفنية، وهذا الكتاب من المظاهر القوية الرائعة لها، فهو ليس سرداً مجرداً للخصال التي يمتاز بها التركي، وليس بياناً جافاً لفضائله وإنما هو صور من حياته حية نابضة تمثله لنا أدق تمثيل فيما عرض له من وجوه هذه الحياة، وتقدم لنا الشخصية التركية المحاربة واضحة الملامح بينة القسمات، كأننا نراها رأى العين، تبهرننا وتملأ قلوبنا إعجاباً بها. وبهذا استطاع الجاحظ أن يبلغ بهذا الكتاب غايته المرجوة من إحاطة هذه الطائفة بجو غير ذلك الذي بثه حولها خصومها والمضطغنون عليها.

ويرجع الجاحظ في هذه الصور إلى تجربته الخاصة وما أتيج له أن يشهده بنفسه، ثم إلى ما كان يدور من الأحاديث ويتناقل من الأخبار، ثم ما احتفظت به الرواية عن عرف الترك في غزواته لهم، فرجع يتحدث عنهم.

أما تجربة الجاحظ الخاصة فبعضها يرجع إلى اتصاله بالترك في بغداد والقاطول وسامرا، وبعضها يرجع إلى رحلاته البعيدة إلى بلاد الترك، وقد أشار إلى إحدى هذه الرحلات في هذا الكتاب حين كان في حاشية المأمون في إحدى غزواته^(٢)، ولعل هذه المشاهدات التي أتيجت لعينيه الثاقبتين وملاحظته الدقيقة القوية ولخياله الحصب

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٢٢.

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٧.

هى التى جعلت من تلك الأحاديث التى يتطارحها الناس مادة حافلة حية نابضة فى كتابه ، كما نرى فى الأحاديث التى ساقها على لسان حميد بن عبد الحميد القائد^(١) وثمامة بن أشرس^(٢) ، ولعل الأمر قريب من هذا فيما أورد من الأحاديث التى يرويها الرواة عن المتقدمين كسعيد بن عقبة بن سلم وقتيبة بن مسلم الباهلى^(٣) .

على أن فى الرسالة إلى هذا الجانب التصويرى جانباً جديلاً يجادل فيه الجاحظ عن الأثرak ويدفع عنهم ما يرميهم به خصومهم . فهم يعيبونهم مثلاً بالإغراق فى البداوة التى لا استقرار معها ولا ثبوت فيها ، إذ كان من أغلب الصفات عليهم « الحنين إلى الأوطان وحب الثقل فى البلدان والصبابة بالغارات والشغف بالنهب وشدة الإلف للعادة ، مع ما كانوا يتذكرون من سرور الظفر وتتابعه وحلاوة المغم وكثرته » ، ومثل هؤلاء لا يصلحون للحياة المستقرة التى تخضع للنظام ، فأجدر بالدولة أن تصرفهم ، فضلاً عن أن تعلق شيئاً من الآمال بهم ، وقد عانى قواد الدولة من شرورهم ما يجعل استبقاءهم والاعتماد عليهم ضرباً من الخرق وفساد التدبير .

فيناقش الجاحظ ذلك مناقشة طويلة يقرر فيها أن هذا الحنين ليس عيباً ، إذ كان شيئاً شاملاً لجميع الناس ، أما أنه فى الترك أغلب وأرسخ فإنما يرجع ذلك إلى « تركيبهم وأخلاق طبايعهم » ، وما بين ذلك وبين تركيب بلدهم وتربتهم وميائهم من مشاكلة ومناسبة وتكافؤ^(٤) ، مما ليس مع أحد سواهم ، كما يذهب ، وأما ذلك الشرود فلأن « أصل بنيتهم إنما وضع على الحركة وليس للسكون فيهم نصيب . وفى قوى أنفسهم فضل على قوى أبدانهم . وهم أصحاب توقد وحرارة واشتعال وفطنة ، كثيرة خواطرهم سريع لحظهم » ، وليس فى ذلك شيء يمكن أن يكون عيباً ، ومثلهم فى ذلك أشبه بالمثل العربية التى تظهر فى مثل ما يؤثر من الأقوال عن عبد الله ابن وهب الراسبي أو أكم بن صيفى .

ولى هنا يبدو أن حجة الخصوم لا تزال قائمة ، فهما كانت تلك الصفات

(١) المرجع نفسه ص ٣٧ - ٣٣ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٦ .

(٣) وانظر ص ٣٤ ، ٣٩ .

(٤) مرجع هذا القول هو نظرية « الطبايع » التى أخذها الجاحظ عن أستاذه النظام .

فضائل تذكر للترك بالحمد والإعجاب فإنها لا تغني شيئاً لفساد الأصل الأول في
الهندية التي جلبوا لها وغلبوا على غيرهم من أجلها ، وهو الخضوع للنظام والطاعة .
ولكن الجاحظ لم يغفل هذا ، فقد انتهى من مناقشاته الطويلة إلى القول بأن هذا
الشroud شيء أمكن علاجه والتغلب عليه بالحكمة وحسن التدبير والبعد عن الهوى .
ذلك أن « من أعظم ما يدعومهم إلى الشroud ، وبيعهم على الرجوع ، ويكره عندهم
المقام ، ما كانوا فيه من جهل قوادهم بأقذارهم ، وقلة معرفتهم بأخطارهم ، وإغفالهم
موضع الرد عليهم ، والانتفاع بهم . ولأنهم حين جعلوهم أسوة أجنادهم لم يقنعوا
أن يكونوا في الحاشية والحشوة وفي غمار العامة ومن عرض العساكر وأنفوا من ذلك
لأنفسهم وذكروا ما يجب لهم ، ورأوا أن الضم لا يليق بهم . وأن الحمل لا يجوز
عليهم ، وأنهم في المقام على من لا يعرف حقهم ألوم ممن منعهم حقهم ، فلما
صادفوا ملكاً حكيماً ، وبأقدار الناس عليمًا ، لا يميل إلى سوء عادة ، ولا يمنح إلى
هوى ، ولا يتعصب لبلد على بلد ، يدور مع التدبير حيثما دار ، ويقيم الحق حيثما
أقام ، أقاموا إقامة من قد فهم الحظ ودان بالحق ونبذ العادة وآثر الحقيقة ، ورحل
نفسه لقطيعة وطنه ، وآثر الإمامة على ملك الجبرية ، واختار الصواب على الإلف »^(١) .
فهذه صورة من جدال الجاحظ عنهم ، وكذلك نراه فيما يعيهم به خصومهم
من بعدهم عن الحكمة أو الأدب أو الصناعة^(٢) ، إلى غير ذلك من المآخذ التي
يعرضها ويناقشها مناقشة بارعة ، على النحو الذي رأينا في تلك الصورة المقتضبة .

فهذا هو كتاب الجاحظ في مناقب الترك ، يعرض لنا - إلى جانب ما فيه من
صور فنية رائعة وحوار عقلي بارع - جانباً مما كان يضطرب به المجتمع الإسلامي
في بغداد وسامرا ، ونوعاً من الصراع السياسي أو الجنسي ، شاركت فيه الدولة وشارك
فيه الأدب على هذا النحو الذي رأينا .

ومن يدرى لعل الجاحظ لم يقف في مشاركاته السياسية عند هذه الرسالة أو
الرسالة الأخرى التي كتبها بعد في فضل هاشم على عبد شمس ، في هذه المرحلة

(١) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٣٨ - ٤١ .

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ٤١ - ٤٥ .

التي نصفها . ولكننا لا نستطيع أن نقطع بشيء فوق ما ذكرنا ، إذ كنا نتلمس معالم حياته تلمساً ، وإذ كنا نشق سبيلنا إليها بين مجاهل يتبع بعضها بعضاً .

وكذلك لا نملك القطع العلمي بما كان للجاحظ في هذه المرحلة من وجوه النشاط الأدبي والعلمي الأخرى . وإن كنا رجحنا ترجيحاً يستند إلى بعض الشبه أو الدلائل الظنية ، في البحث الذي قدمنا به كتاب البخلاء ، إنه من الكتب التي يقع تأليفها في هذه المرحلة . ونستطيع إلى ذلك هنا أن نرجح مثل هذا الترجيح فيما يتعلق بتاريخ كتاب اللصوص وكتاب الشعبية وكتاب المسائل ، وهي الكتب التي أشار الجاحظ إليها وأحال عليها في مواضع مختلفة من كتاب البخلاء .

وقد عرضنا في تعليقاتنا على ذلك الكتاب للتعريف بكتاب اللصوص وكتاب المسائل ، قدر ما أتيج لنا من المواد المتعلقة بهما ، ولعل ذلك يكفيننا الآن العودة إليهما .

فأما كتاب الشعبية فهو كذلك من الكتب التي أغفل ياقوت ذكرها في فهرسته لكتب الجاحظ ، ونستطيع أن نتعرف إليه أول شيء من القطعة التي أوردناها في كتاب البخلاء وقال في عقبها :

« وهذا الباب يكثر ويطول ، وفيما ذكرنا دليل على ما قصدنا إليه من تصنيف الحالات فإن أردته مجموعاً فاطلبه في كتاب الشعبية فإنه هنالك مستقصى ^(١) » وقد ذكرها هناك في سياق الكلام عن أصناف الأطعمة عند العرب الممدوح منها والمذموم ، وهذه الأطعمة المذمومة كالخزيرة والسخينة ولحوم الكلاب ولحوم الناس هي موضوع هذه القطعة ، ومادتها هي الأشعار التي يتهاجى بها الشعراء ، استغلتها الشعبية وألزمها العرب جميعاً ، وحقيقة الأمر فيها هو ما يقوله الجاحظ في سياق هذه القطعة : « والعرب إذا وجدت رجلاً من القبيلة قد أتى قبيحاً ألزمت ذلك القبيلة كلها ، كما تمدح القبيلة بفعل جميل وإن لم يكن ذلك إلا بواحد منها » .

فهذه القطعة تمثل لنا شيئاً من أسلوب الجاحظ في كتاب الشعبية ، وهو لا يزال المطاعن التي تعتمد عليها الشعبية في تحقير العرب ومناقشتها على هذا النحو الذي

(١) كتاب البخلاء ص ٢٦٣ ط ليدن، ١٩٠٠ (ص ٢٣٧ ط دار المعارف، ١٩٥٨).

نرى شيئاً منه في كتاب البخلاء ، وكما نرى في الفصل الطويل الذى عقده في كتاب البيان والتبيين بعنوان كتاب العصا ، وبين فيه الوجوه التى تذكرها الشعبية في الطعن على خطباء العرب بأخذ المحضرة عند مناقلة الكلام ومساجلة الخصوم والإشارة بها ، والاتكاء على أطراف القسى وخد وجه الأرض بها^(١) . فهل لنا أن نفترض أن هذا الفصل يمثل شيئاً ما « كتاب الشعبية » هذا .

وبعد ، فهذه هى الآثار التى نملك الآن أن نمثل فيها نشاط الجاحظ الأدبى في هذه المرحلة في تأليف الكتب وكتابة الرسائل والمشاركة بذلك في الحركات الاجتماعية والسياسية . وهى — فيما نحسب — قليل نزر من كثير غامر ، إذ توفر للجاحظ في هذه المرحلة من الأسباب المادية والنفسية والخواطر الأدبية ما هو جدير أن يجعلها أكثر مراحل حياته خصباً وأحفلها بالإنتاج الأدبى ، ولقد كان لذلك الاعتبار أثره في أن أخذ بعض العلماء يحملون على هذه المرحلة ما ليس منها . فقد ذكر ياقوت أن الجاحظ ألف كتاب الحيوان باسم محمد بن عبد الملك الزيات . وسنرى فيما بعد أن هذا الكتاب ألف بعد هذه المرحلة بكثير ، ولكن صلة الجاحظ بابن الزيات وكونها أقوى ما أتيج له من صلات برجال الدولة ، ثم ما عرف عنه من نشاط أدبى قوى في خلال هذه الصلة ، جعل هؤلاء العلماء ينسبون إلى هذه الصلة ما لا ينتسب في حقيقة الأمر إليها ويحملون على هذه المرحلة ما يشهد هو نفسه في بعض ما جاء فيه — كما سنرى — بأنه متأخر كثيراً عنها .

ولكن مهما يكن من أمر فلعل هذه الآثار تكفيها في إثبات ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن اتجاه الجاحظ إلى تصوير الحياة المعاصرة له في أدبه قد أخذ في هذه المرحلة الثانية يدق ويصفو ويتخلص — بنسبة أكثر من قبل — من التأثير بالقديم والالتفات إلى الوراء والإغراق في رواية الأخبار والآثار عن المتقدمين . فهناك فرق واضح بين الكتب التى ألفها في تصنيف الشعب ووصف طبقاته في المرحلة الأولى ، وبين ما ألف من ذلك في المرحلة الثانية . ففي المرحلة الأولى نجده يترع إلى حكاية المعارضات التى كانت بين طوائف الشعب ، كالفحطانية والعُدنانية ، والعرب والموالى ، والصرحاء

(١) انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ٤ - ٨٤ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ م (٣ : ٥ - ١٢٤ ط لجنة التأليف) .

والهجناء ، والسودان والبيضان . وهذه المعارضات قديمة والنزوع إلى حكايتها نزوع قديم ، ومعظم المادة التي كان يصنع منها كتبه هذه من آثار الرواية القديمة التي تعرض لهذه الموضوعات . وإن كنا لا ننكر مع هذا صلة هذه الكتب بالحياة المعاصرة على النحو الذي رأيناه إذ ذاك . فأما ما وضع من ذلك في هذه المرحلة الثانية فالأمر فيه مختلف ، فكتاب البخل هو في حقيقة الأمر شديد الصلة بالحياة المعاصرة ، لا يكاد يلتفت إلى الوراء إلا قليلا . ومثل هذا نستطيع أن نزعجه في كتاب اللصوص على قدر ما تسمح لنا المواد الباقية التي تعرفنا به .

فأما كتاب فضل هاشم على عبد شمس فهما كان موضوعه ومعظم مادته قديمين فلننا نجد في صلته الوثيقة بالحياة السياسية المعاصرة له ما لا نصيبه في تلك الكتب .

فأما أن هذا الاتجاه إلى تصوير الحياة أخذ يدق فواضح فيما نرى في مثل كتاب البخل ، من تجاوز الحياة الظاهرة إلى النوازع الباطنية ، ووصف الحركات النفسية المختلفة التي تسيطر على هذا أو ذاك فتصدر عنها الظواهر المختلفة ، فهذا شيء تمتاز به هذه المرحلة فيما يبدو لنا ، قل أن نجده في كتب المرحلة الأولى التي عرفناها . وهو راجع — فيما نحسب — إلى نضوج النزعة الفنية عنده ، بحيث استطاع أن يخلص بأدبه للحياة المعاصرة ، وبذلك مكن لتلك النزعة من أن تتوفر على موضوعها فتصوره تصويراً دقيقاً يعرض ظواهره عرضاً صادقا بئناً ، ويكشف عما وراءها من عوامل مستكنة .

وهكذا نرى كيف كانت هذه المرحلة تؤرخ تطوراً ظاهراً في أدب الجاحظ وفنه . فإذا فاتنا أن نحقق خصبه في الإنتاج الأدبي من ناحية الكم — وهو ما افترضناه قبل — فليس يفوتنا أن نحقق هذا الحصب من ناحية الكيف .

انتهت هذه المرحلة بالكارثة التي انتهت بها حياة ابن الزيات ، وليس بنا أن نقص أسباب هذه الكارثة أو أن نحقق ما يقال فيها . بل يكفيننا من هذا أن نقرر أنها كانت نتيجة لما بيناه قبل من الخلاف الأصيل العميق بين ابن الزيات وطائفة الكتاب والمستوزرين الذين نصب لهم العداوة — كما يقول الطبري — في سنة ٢٢٩ ، واستطاع أن يثار لنفسه منهم ، وأن يبطش بكثير من كبارهم .

وقد كان هؤلاء الكتاب والمستوزرون قد استطاعوا أن يضعوا على رأسهم في هذه الحصومة التي شنها على ابن الزيات رجلا من أخطر رجال الدولة وأوثقهم صلة بالقصر وأرفعهم مكاناً بين حاشية الخليفة ، منذ أيام المأمون ، وهو أبو عبد الله أحمد بن أبي دؤاد . ويكنى أن نعلم أن المأمون جعله موضوعاً من موضوعات وصيته إلى أخيه المعتصم ، إذ قال له : « وأبو عبد الله بن أبي دؤاد فلا يفارقك ، وأشرکه في المشورة في كل أمرك ، فإنه موضع لذلك منك »^(١) وكذلك كان أمره عند المعتصم ، ولعلنا نستطيع أن نتمثل صورة من هذه المنزلة عنده ، مما قصه الطبري عنه مما كان بينه وبينه^(٢) ، وقد ظل الأمر على ذلك في أيام الواثق . ولا ريب أنه أخذ يحس بالمنافسة الشديدة في قيام ابن الزيات في منصب الوزارة ، وليست له سابقة في الاتصال بالخليفة والمشورة له وتوجيه سياسة الدولة . ولكن ابن الزيات لم يكن وزيراً كغيره من الوزراء الذين سبقوه في أيام المأمون وأوائل عهد المعتصم ، وإنما كانت تمده في منصبه هذا شخصية قوية استطاعت أن تجعله يسيط سلطاناً إلى أبعد مدى ، كما أن طبيعته العصبية التي بينها قبل كانت تمده بروح التحدى لزاء تلك الخصومات والدسائس التي كانت تنصب له وتحاك حوله .

وقد وقف الجاحظ في هذه الحصومة إلى جانب ابن الزيات ، ينصره ويخاصم خصومه ومن ذلك ساءت العلاقة بينه وبين ابن أبي دؤاد ، بالرغم مما بينهما من صلة النحلة ، إذا كان كلاهما من أئمة المعتزلة ، بل لعل نوعاً من الصداقة كان منعقداً بينهما ، فالجاحظ يخبر أنه كان يزور ابن أبي دؤاد في داره ، ويشهد ندوته التي كان من أصحابها سلمويه وابن ماسويه وبختيشوع بن جبريل^(٣) . كما يشير في موضع آخر إلى قدم هذه الصلة التي أتاحت له أن يعرف أبا الوليد بن أحمد بن دؤاد منذ أيام الحداثة^(٤) ، ولكننا لا نعرف الوجه الذي اتخذته سوء العلاقة بينهما ، وأكبر الظن عندنا أن الجاحظ اكتفى من هذه الحصومة بالوقوف موقفاً سلبياً ، إبقاء على صلة الكلام وحرمة الاعتزال ، وهي حرمة يقدرها الجاحظ قدرها ويرعى لها حقها ،

(١) تاريخ الأمم والملوك ج ١٠ ص ٢٩٥ ط الحسينية .

(٢) المرجع نفسه ج ١١ ص ٧ - ٨ .

(٣) الحيوان ج ٤ ص ٤٢ ، وينبغي أن نثبت هنا أن سلمويه المذكور في هذا النص مات سنة ٢٢٥ .

(٤) مجموع رسائل الجاحظ ص ٢ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

كما يعبر عن شعوره هذا في غير موضع ، كقوله في التعقيب على شيء يؤثر عن رجل « نظر بعض النظر » : وقد مات ولم يخلف عقباً ولا واحداً يدين بدينه ، فلو ذكرت اسمه على هذه الحال لم أكن أسأت ، ولكني على كل حال أكره التنويه بذكر من قد تحرم بحمة الكلام . وشارك المتكلمين في اسم الصناعة ، ولا سيما إن كان ممن ينتحل تقديم الاستطاعة ^(١) . فالأغلب أن الجاحظ كان يخضع لهذا الشعور في خصومة ابن الزيات وابن أبي دؤاد ، ولسنا نعرف له في ابن أبي دؤاد كلمة جارحة أو رأياً غير كريم ، كالذي نعرف له في خصوم ابن الزيات الآخرين ، كإبراهيم بن العباس وما يصفه به من الشره والرقاعة ، وأحمد بن الحصبب وما ينسبه إليه من اللؤم والجهالة ، ونجاح بن سلمة وما يراه فيه من الطيش والسخافة ^(٢) ، وإن كان هذا لا يمنعنا من القول — كما أسلفنا — بسوء العلاقة بينهما . ومن أجل هذا حمل الجاحظ من البصرة ، بعد وقوع الكارثة بموت ابن الزيات ، في حالة سيئة من الهوان ، وكان ابن أبي دؤاد هو رجل الدولة في ذلك الوقت . وقد أدخل عليه الجاحظ مقيداً في مجلس كان من شهوده محمد بن منصور وإسحاق بن إبراهيم الموصلي وأبو العيناء . وعن هذين الأخيرين يحكى ياقوت ما حدث فيه ، من تقرير ابن أبي دؤاد للجاحظ ، بتناسيه للنعمة ، وكفره للصنيعة ، واستعطاف الجاحظ له . ثم انتهاء هذا الموقف بتعرض طيف الود القديم بين الرجلين ، وتصدر الجاحظ في ذلك المجلس إلى جانب ابن أبي دؤاد ومن كان هنالك ممن ذكرنا ^(٣) .

وبهذا تنتهى هذه المرحلة من حياة الجاحظ ، كما تنتهى الفترة الأولى من فترتي حياته ، منذ اتصل بالدولة وأخذ يشارك بأدبه في الحركات السياسية المختلفة .

(١) الحيوان ج ٦ ص ٣٧ ، وانظر أيضاً : الحيوان ج ٥ ص ٣٨ (ط الحلبي)

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٤ - ٤٥ ط السلفية .

(٣) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٧٩ - ٨٠ .

الفترة الثانية

إذا كان موت ابن الزيات أو مقتله يعتبر حدثاً فاصلاً ظاهر الأثر في حياة الجاحظ فإنه يعتبر كذلك حدثاً فاصلاً في حياة الدولة ، بين الاستقرار الذى أتاح لابن الزيات أن يظل على الوزارة هذا العهد الطويل ، بالرغم مما كان يدبر له ويحاك حوله ، والذى كان له مظاهره المختلفة في اتساق سياسة الدولة ، ومنعتها ، وبين الاضطراب الذى تعرضت له الخلافة والقصر والوزارة وحياة الناس جميعاً في هذه الفترة الثانية . ويكفى أن نعلم أن هذه الفترة (٢٣٣ - ٢٥٥) وهى اثنان وعشرون عاماً قد رأت أربع خلفاء . المتوكل والمتنصر والمستعين والمعتز ، والثلاثة الآخرين كانت ولايتهم بين سنة ٢٤٧ ، ٢٥٥ . ولم يكن انتقال الخلافة خلال هذه المدة انتقالاً طبيعياً ، فقد ولى المتنصر الخلافة بعد أن انتزعها قسراً بقتل أبيه ، ثم لم يلها إلا ستة أشهر عاشها مفزعاً مذعوراً يترصده الموت في هذه الأوهام والأشباح التى جعلت تؤزه في نومه ويقظته حتى قضت عليه ، ولما يستم الخامسة والعشرين ، فولى بعده المستعين ، ثم لم يلبث أن خلع ثم قتل ، وكذلك كان الأمر في المعتز ، أكره على خلع نفسه ، ثم عوجل بالقتل بعد ذلك ، وكذلك كانت العوامل التى تهيمن على القصر في ذلك الوقت عوامل مضطربة متعارضة بين العرب والأتراك والمغاربة وأهل خراسان ، وكل طائفة من هؤلاء كانت شيعاً وأحزاباً يضرب بعضها بعضاً . وقد ظهر أثر هذا الاضطراب في حياة القصر بين سامرا ودمشق وبغداد ، فلم يكن ذلك التنقل إلا مظهرًا من مظاهر ذلك الاضطراب الشديد .

وكذلك كان الأمر في الوزارة ، حتى ما نكاد نستطيع أن نضبط الأمر فيها على أصل مطرد ، فالوزراء يتعاقبون عليها ويخلون عنها ، دون سبب إلا ذلك الفساد المتغلغل في القصر ، فما يكاد الوزير يلى الوزارة حتى يرى نفسه محوطاً بشبكة من الدسائس ما تزال به حتى يقصى عنها ويحل غيره محله . وهكذا دواليك .

وهكذا كان الأمر في هذه الفترة بصفة عامة ، وإن كان على درجات متفاوتة بين أولها وآخرها ، وقد رأينا من قبل أن هذه الفترة تتميز فيها مراحل ثلاثة نستطيع أن نرى لكل مرحلة ما يميزها في حياة الجاحظ . فليستبعها واحدة واحدة .

المرحلة الأولى

١

تقع هذه المرحلة - كما قلنا - بين موت ابن الزيات سنة ٢٣٣ وولاية عبيد الله بن يحيى بن خاقان الوزارة سنة ٢٣٦

وتعتبر هذه المرحلة « فترة انتقال » بين السياسة التي اصطنعها الدولة منذ ولى المأمون مقاليد الحكم ، وهذه السياسة الجديدة التي جاء المتوكل وشيعته بها . ولها كل الصفات التي توصف بها فترات الانتقال من اضطراب الأمر واختلاطه بين النظام الجديد والنظام القديم ، وقد كان من مظاهر هذا الاضطراب ما نراه من عدم استقرار الأمر في الوزارة ، فبعد موت ابن الزيات الذي بقى وزيراً للمتوكل أربعين يوماً ، ولى أحد كتابه ، وهو أبو الوزير أحمد بن خالد ، ولكنه لم يلبث أن غضب عليه وعزله ، كما عزل غير واحد من رجال العهد السابق . ثم ولى الوزارة محمد ابن الفضل الجرجاني ، وكان كما يقول ابن طباطبا « شيخاً ظريفاً حسن الأدب عالماً بالغناء مشتهراً به ، فخف على قلب المتوكل ، فاستوزره مديدة ، ثم كثرت السعايات به فعزله المتوكل . وقال : قد ضجرت من المشايخ . أريد حدثاً أستوزره ، فأشير عليه بعبيد الله بن يحيى بن خاقان » (١) .

وكذلك كان الأمر في تلك السياسة الدينية الذاهبة مع مذهب المعتزلة ، والتي كانت ولاية المتوكل إيذاناً بتغييرها والخروج عليها ، فإن الأمر لم يخلص بعد في هذه المرحلة لهذا التغيير ، وإن كان رجال الحديث قد استبشروا بهذه الولاية أيما استبشار لما يعرفونه عن المتوكل قبل الخلافة من عطف عليهم وإيثار لهم ، وما كانوا يحسونه من خصومة بينه وبين الواثق جديرة بأن توسع الشقة بين النزعتين (٢) .

ولكن كان هنالك إلى جانب هذا شيخ المعتزلة وزعيمها ابن أبي دؤاد ، وهو

(١) الفخرى في الآداب السلطانية ص ١٧٧ ط الرحمانية ١٩٢٧ .

(٢) انظر قصيدة أبي بكر بن الحبارزة في المتوكل (تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٣٠ ط المنيرية ١٣٥١هـ)

رجل - كما نعلم - جليل القدر كبير الشخصية بعيد النفوذ جدير أن يكون عظيم الأثر في توجيه السياسة الدينية للدولة ، وفي التأثير على ذلك الخليفة الشاب . ولا سيما إذ كان هو الذى رشحه للخلافة وألبسه رداءها وبدأ البيعة له ، خلافاً لمحمد بن عبد الملك الذى كان يشرح محمد بن الواثق ، فلم يتسق الأمر له . وكذلك كان ابن أبى دؤاد لا يزال محتفظاً بمكانه فى عهد المتوكل ، قوى الجانب كما كان من قبل ، بالرغم من كيد الكائدين له من رجال الحديث لدى الخليفة ، ولعله لم يكن من الصدفة المطلقة ألا تبدأ السياسة الدينية الجديدة تأخذ سبيلها إلى التنفيذ على النحو الذى كان يرجوه رجال الحديث إلا بعد أن أصيب ابن أبى دؤاد بالفالج فى سنة ٢٣٣ عندئذ ، فى سنة ٢٣٤ . « أظهر الميل إلى السنة ونصر أهلها ورفع المحنة وكتب بذلك فى الآفاق ، واستقدم المحدثين إلى سامرا وأجزل عطاياهم وأكرمهم وأمرهم أن يتحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية » ، إلى آخر ما يورده السيوطى من ذلك ^(١) واستطاع الشعراء أن يظهروا الشماتة بابن أبى دؤاد ، كما نرى فى شعر البحترى وعلى ابن الجهم وهما من شعراء القصر ، فالبحترى يقول :

أمير المؤمنين لقد سكنا	إلى أيامك الغر الحسان
رددت الدين فذاً بعد ما قد	أراه فرقتين تخاصمان
قصمت الظالمين بكل أرض	فأضحى الظلم مجهول المكان
وفى سنة رمت متجبريهم	على قدر بداهيّة عوان
فما أبقيت من ابن أبى دؤاد	سوى جسد يخاطب بالمعاني
تحير فيه سابور بن سهل	فطاوله ومناه الأمانى
إذا أصحابه اصطبحوا بلبيل	أطالوا القول فى خلق القرآن
يديرون الكؤوس وهم نشاوى	يحدثنا فلان عن فلان ^(٢)

وفى هذا الشعر ما نرى من التحريض على المعتزلة والحض على حربهم ، كما نرى ذلك أيضاً فى شعر ابن الجهم الذى يقول فيه :

لم يبق منك سوى خيالك لامعا	فوق الفراش ممهداً بوساد
فرحت بمصرعك البرية كلها	من كان منهم موقنا بمعاد

(١) تاريخ الخلفاء ص ٢٣٠ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٧ ص ١٦٩ - ١٧٠ ط السعادة ، ١٩٣١ .

كم مجلس لله قد عطلته كي لا يحدث فيه^(١) بالإسناد
ولكم مصابيح^(٢) لنا أطفأتها حتى يزول عن الطريق الهادي^(٣)

فقد كان لا يزال للمعتزلة نصيب في الدولة يتمثل في أبي الوليد بن أحمد بن أبي
دؤاد الذي أسند إليه قضاء القضاة بعد أبيه . وقد لقي من المناوأة والمحاداة من ذلك
الحزب المتربص للمعتزلة ما جعل الأمر لا يستقر له طويلا ، فلم يلبث أن ثار غضب
الخليفة عليه ، فعزله عن القضاء والمظالم ، وحبسه وحبس لإخوته ، وأمر بأموالهم
فصودرت ، وبذلك انتهى ذلك المجد الذي كونه ابن أبي دؤاد بانتهاء هذه المرحلة
التي نسميها « فترة الانتقال » بين العهدين^(٤) ، وقد تم الظفر لحزب المحدثين بإبعاد
ابن أبي دؤاد وآله عن القصر ومناصب الحكم وتطهير الدولة من هذه البقايا الاعتزالية ،
مهما كانت قد أصبحت قليلة الخطر هيئة الشأن . وقد كانوا يرشحون لولاية القضاء
زعيمهم منذ أيام المأمون . يحيى بن أكرم . وكان معتكفاً في داره ببغداد منذ سخط
المأمون عليه وأبعده عنه وحذر المعتصم منه . ولعله كان يتحين الفرص ويرقب
الأحداث ويهيئ الوسائل لنفسه ، إلى أن استدعى في سنة ٢٣٧ إلى سامرا ليلي
القضاء بها . وبذلك تم الأمر لرجال الحديث ، وانتهت هذه الفترة الانتقالية
المضطربة لتبدأ مرحلة جديدة تستقر فيها الأمور نوعاً من الاستقرار .

٢

وبعد ، فإذا كان موقف الجاحظ في هذه المرحلة ؟ كيف استقبل ذلك
الانقلاب ، وكيف كان بين هذين الحزبين ، وكيف كان نشاطه الأدبي والعقلي
بعد هذه الصدمة التي امتحن بها ؟

لقد ظهر أن النكبة التي نكب بها ابن الزيات ، والتي كاد الجاحظ يؤخذ فيها
بصدافته له ، لم تكن في حقيقة الأمر إلا ظاهرة من ظواهر ذلك الانقلاب الذي جعل

(١) الأغاني ج ١٠ ص ٢٢٩ .

(٢) انظر تاريخ الطبري ج ١١ ص ٤٥ - ٤٦ ط الحسينية ، وانظر قصيدة ابن الجهم ،

شاعر أهل السنة ، في أبي الوليد (الأغاني ١٠ ص ٢١٨) ومثلاً من هجاء أبي العبر له (تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٠١)

يمهد لنفسه ويتبها للظهور والاستعلان . وأن الأمر كان أجمل من أن يكون مسألة شخصية تتعلق بما كان بين جعفر المتوكل ومحمد بن عبد الملك ، كما يذكر أصحاب السير ، فإنما هو صراع بين مذهبين أخذ وجهها جديداً خطيراً . وقد أخذ أهل الحديث يستجمعون قوتهم ، ليضربوا ضربتهم ويردوا المعتزلة على أعقابهم . وها هي ذى النذر تنذر بأن الدائرة توشك أن تدور هذه المرة على المعتزلة بعد أن خرجوا من عزلتهم وتركوا البصرة إلى بغداد ، وتفثأت قوتهم الذاتية بعد أن غامروا في السلطان واعتزوا به وجعلوه ركنهم الذى يركنون إليه .

وإذا كانت هذه النكبة قد تمت بيد ابن أبي دؤاد وتديره فإنما صيدت بيده العقارب ، كما قال سليمان بن كثير الخزازى لأسد بن عبد الله القسرى في تنكيهه باليمانية . وقد كان هذا — ولا ريب — جديراً أن يكون عاملاً من العوامل التى تقرب بين الجاحظ وابن أبي دؤاد .

على أن لدينا من آثار الجاحظ رسالة كتب بها إلى أحمد بن أبي دؤاد ، يعتذر فيها من ناحية ويبدى استعداداً للوقوف إلى جانبه من ناحية أخرى . وأكبر الظن عندنا أن هذه الرسالة كانت مما كتب الجاحظ عقب نكبة ابن الزيات . وهى تصور لنا تصويراً دقيقاً حالة الجاحظ النفسية في ذلك الوقت ، وما كان يغلب عليه من حزن عميق وانكسار وكآبة ونوع من الضراعة والتخاذل في قوى النفس ، حين تحس بثقل الوطأة وعظم النازلة . قال (١) :

« وليس عندي — أعزك الله — سبب ، ولا أقدر على شفيع ، إلا ما طبعك الله عليه من الكرم والرحمة والتأميل الذى لا يكون إلا من نتاج حسن الظن ، وإثبات الفضل بحال المأمول ، وأرجو أن أكون من العتقاء الشاكرين ، فتكون خير معتنق وأكون أفضل شاكر . ولعل الله أن يجعل هذا الأمر سبباً لهذا الإنعام ، وهذا الإنعام سبباً للانقطاع إليكم ، والكون تحت أجنحتكم ، فيكون لا أعظم بركة ولا أنمى بقية من ذنب أصبحت فيه . وبمثلك جعلت فداك — عاد الذنب وسيلة ، والسيئة حسنة ، ومثلك من انقلب به الشر خيراً ، والغرم غنماً ، من عاقب الأجر فقد أخذ حظه ، وإنما الأجر في الآخرة وطيب الذكر في الدنيا على قدر الاحتمال وتجرع المرار . وأرجو ألا أضيع

وأهلك فيما بين عقلك وكرمك . وما أكثر من يعفو عن صغر ذنبه . وعظم حقه ، وإنما الفضل والثناء العفو عن عظيم الجرم ضعيف الحرمة . وإن كان العفو العظيم مستطرفاً من غيركم فهو تلاد فيكم ، حتى ربما دعا ذلك كثيراً من الناس إلى مخالفة أمركم . فلا أنتم عن ذلك تنكلون ، ولا عن سالف إحسانكم تندمون ، وما مثلكم إلا كمثل عيسى بن مريم حين كان لا يمر بملاً من بني إسرائيل إلا أسمعوه شراً وأسمعهم خيراً . فقال له شمعون الصفا : ما رأيت كاليوم ، كلما أسمعوك شراً أسمعهم خيراً ، فقال كل امرئ ينفق مما عنده ، وليس في أوعيتكم إلا الخير ، ولا في أوعيتكم إلا الرحمة . وكل إناء بالذى فيه ينضح » .

ولسنا نعلم ماذا كان موقع هذه الرسالة التي كشف فيها الجاحظ نفسه ووضعها عارية بين يدي ابن أبي دؤاد . ولكننا يبدو لنا أن ابن أبي دؤاد كان إذ ذاك في غمرة سلطانه ونشوة ما كان يخيل إليه أنه انتصار وظفر ، فكان عليه من ذلك — ومن هؤلاء المحيطين به والمتعلقين له — غشاوة تصده ، وتحول بين الجاحظ وبينه ولعلنا نلمح ذلك في هذه الأبيات التي بعث بها إليه ، وصور فيها موقفه منه وتطاوله نحوه ، وهو بين هؤلاء الذين يحيطون به فهو معرض أو كالمعرض عنه :

لا تراني ، وإن تطاولت عمداً	بين صفيهم وأنت تسير
كلهم فاضل على بعال	ولساني يزينه التجبير
فإذا ضمنا الحديث وبيت	فكأنني على الجميع أمير
حسن الصمت والمقاطع إما	أنصت القوم والحديث يدور
رب خصم أرق من كل روح	ولفرط الذكا يكاد يطير
فإذا رام غايته فهو كاب	وعلى البعد كوكب مبهور
وعويص من الأمور بهم	غامض الشخص مظلم مستور
قد تسمنت ما توعر منه	بلسان يزينه التجبير
مثل وشي البرود هله النسيج	وعند الحجاج در نثير ^(١)

لقد هدأت نفس الجاحظ واطمأنت . واستطاع أن يعبث بالشعر على هذه

(١) معجم الأدباء ١٦ : ٨٠ - ٨١ وقد لاحظنا في هذا الشعر اضطراباً في الترتيب . فافترضنا

فيه هذا الوضع الذي آتينا به .

النحو الذى نراه فى هذه الأبيات ، يقدم بها نفسه ، ويذكر فيها خلاله من حسن الحديث وقوة الحجة ، وكأنما يذكر ابن أبى دؤاد بحاجته إلى من يجادل عنه فى هذا الوقت الذى يتوثب فيه خصومه . وأن غناؤه فى هذا لا يقاس به غناء أولئك الذين يدلون بالمال ، وكأنما يعنى الجاحظ قوما بعينهم من السراة أو رجال القصر كانوا يحفون بابن أبى دؤاد ، وكان هو مقبلا عليهم ، مشغولا عن مثل أبى عثمان الذى هو أرد عليه فيما يترصده ويوشك أن ينقض عليه وعلى المعتزلة جميعاً .

وبعد ، فهاتان صورتان من حالة الجاحظ النفسية فى اتجاهه إلى ابن أبى دؤاد عقب موت ابن الزيات ، أما إحداها فحزينة ضارعة منكسرة ، وأما الأخرى فهادئة واثقة تشف عن اعتداد بالنفس واستشراف للعمل . وهكذا نرى أن الجاحظ لم يلبث أن استعاد توازنه واعتدال نفسه ، وقد وضع قواه ومواهبه فى خدمة ممثل المعتزلة الرسمى ، فماذا صنع فى ذلك وماذا كان شأن ابن أبى دؤاد إزاء ذلك ؟

٣

لم يطل المدى بابن أبى دؤاد بين نكبة ابن الزيات وإصابته بالفالج ، فلأنما هى أشهر معدودات لم يلبث بعدها أن نزلت به هذه النازلة ^(١) ، فاعتزل عمله ولزم بيته ، وزال عنه ذلك الجاه الذى كان يحوطه وينبعث منه منذ أيام المأمون . وإذا كان قد استطاع أن يحتفظ بمكانه من الدولة ومنزلته من القصر فلعل ذلك إنما كان عن شىء من البقية من ناحية الدولة ، وشىء من المصانعة من ناحيته هو . فقد كان — ولا ريب — يعرف معنى هذا الانقلاب ، ويحس بالأعاصير تأخذه من كل ناحية ، وأكبر الظن أنه أخذ يتطامن قليلا ، ويروض نفسه على مسايرة هذه السياسة الجديدة . ولعله من أجل ذلك نرى أن الجاحظ أخذ يتجافى فى صلته الأدبية به عن المسائل الكلامية التى هى مثار الخصومة بين المعتزلة وأهل السنة . كأنما أحس هذا الاتجاه منه ، وقدر كراهيته لإثارة هذه الخصومة فلم يشأ أن يلج فى كتبه إليه ، هذا الباب الذى كنا نتوقع أن يوغل فيه .

(١) قال الطبرى : إنه فاج فى سنة ٢٣٣ لست خلون من جمادى الآخرة ، وكان حبس ابن

الزيات لسبع خلون من صفر من هذا العام (انظر الطبرى ج ١١ ص ٣٠ - ٣١) .

وهكذا نرى أن ابن أبي دؤاد قد آثر في هذا الوقت السلامة ، وظهر هذا الإيثار في اتجاه الجاحظ التأليفي. وقد عبر الجاحظ عن هذا التجاوب بين المؤلف والسلطان، وأثر السلطان في توجيه التأليف في صدر الرسالة التي قدم بها كتاب «الفتيا» إلى أحمد ابن أبي دؤاد . وذلك حيث يقول : « كان يقال : السلطان سوق . وإنما يجلب إلى كل سوق ما ينفق فيها ... وقد نظرت في التجارة التي اخترتها والسوق التي أقمتها . فلم أر فيها شيئاً ينفق إلا العلم والبيان عنه ، وإلا العمل الصالح والدعاء إليه ، وإلا التعاون على مصلحة العباد ونفي الفساد عن البلاد . وأنا — مد الله في عمرك — رجل من أهل النظر ومن حمال الأثر . ولا أكمل لكل ذلك ولا أفي . إلا أني في سبيل أهله ، وعلى منهاج أصحابه . والمرء مع من أحب ، وله ما اكتسب » ، ثم يقول في موضع آخر من هذه الرسالة : « ولولا سوقك التي لا ينفق فيها إلا إقامة السنة ، وإماتة البدعة ، ودفع الظلام والنظر في صلاح الأمة ، لكانت هذه السلعة باثرة ، وهذا الجلب مدفوعاً ، وهذا العلق خسيساً » .

فالجاحظ كان يتحرى —إذن— بكتبه مواضع نفاقها في اختيار الموضوعات لها وقد كنا نتوقع أن يكون أنفق لكتاب يكتبه لشيخ المعتزلة ، في مثل هذه الظروف التي رأيناها ، أن يجعل موضوعه بعض المسائل الكلامية التي يختصم فيها المعتزلة وأهل السنة . ولكنه حين يعرض عن ذلك ، ويختار لأول كتاب يكتبه لابن أبي دؤاد في هذه المرحلة موضوعاً هو أدنى أن يكون من موضوعات أهل السنة ، ثم يعد بأن يتبع هذا الكتاب بطائفة من الكتب يعني بأن ينص في صفتها على أنها « ليست بحمد الله من باب الطفرة والمداخلة ، ولا من باب الجوهر والعرض ، بل كلها من الكتاب والسنة ، ويجمع الأمة إليها أعظم الحاجة » ، وإنما ذلك دليل على أن هذا التغيير السياسي الذي قامت خلافة المتوكل عليه لم يجد مقاومة تذكر ، وإنما وجد نظاماً له من مثل ابن أبي دؤاد من أصحاب السلطان من المعتزلة ، وبذلك رأينا هذا الاتجاه الجديد من الجاحظ إلى هذا النمط من التأليف الذي يمثل كتاب « الفتيا » هذا .

ولم يصل إلينا هذا الكتاب . ولكننا نستطيع أن نتمثله من صفة الجاحظ له في الرسالة التي أشرنا إليها ، ويخبره به فيها .

وقد نشر هذه الرسالة الدكتور داود الحلبي في مجلة لغة العرب^(١) عن مخطوطة

لمجموعة من رسائل الجاحظ في إحدى مكتبات الموصل الخاصة ، كما أنها تقع كذلك في مجموعة رسائل الجاحظ المحفوظ أصلها بمكتبة داماد لإبراهيم باشا^(١) .

وجملة القول في صفة كتاب « الفتيا » تتمثل في قوله إنه « كتاب جامع لاختلاف الناس في أصول الفتيا التي عليها اختلفت القروع وتضادت الأحكام »^(٢) وإذن فهو كتاب أدنى إلى أن يعتبر من كتب أصول الفقه التي تنبئ عليها الأحكام ، ولو وصل إلينا لكان له خطره في تحرير القول في تاريخ هذا العلم ، إذ كان من أول الكتب التي وضعت فيه ، كما أنه وضع في هذه الفترة التي اجتمعت فيها ببغداد المذاهب المختلفة في الاستنباط والجاحظ — كما نعرف عنه — من أكثر الناس عناية بإيراد المذاهب المختلفة ، وأشدهم احتفالاً ببيان وجوهها ، وأعظمهم براعة في التعبير عنها . وقد أشرنا من قبل إلى هذه الخاصة من خصائصه ، فقد كان جديراً بكتابته هذا أن يلتقى كثيراً من الضوء على تلك المرحلة من مراحل ذلك العلم .

وقد نص الجاحظ في تعريفه بهذا الكتاب على عنايته بتحقيق منهجه ذلك فيه وذلك حيث يقول : « وقد جمعت فيه الدعوى مع جميع العلل . وليس يكون الكتاب كاملاً ولحاجة الناس إليه جامعاً ، حتى يحتاج لكل قول بما لا يصاب عند صاحبه ، ولا يبلغه أهله . وحتى لا يرضى بكشف قناع الباطل دون تجريده ولا بتوهميه دون إبطاله . . . ولا عذر لمن كتب كتاباً ، وقد غاب عنه خصمه ، وقد تكفل بالإخبار عنه ، في ترك الحيلة له ، والقيام بكل ما احتمله قوله ، كما أنه لا عذر له في التقصير عن إفساد كل قول خالف عليه ، وضاد مذهبه ، عند من قرأ كتابه وفهم أدخله ، لأن أقل ما يؤيد عذره ، ويريح قلبه ، أن قول خصمه قد استهدف لخصمه وأصحر للسانه ، ومكنه من نفسه ، وسلطه على إظهار عورته ، فإذا استراح واضع الكتاب من شغب خصمه ومداراة جلسيه ، فلم يبق إلا أن يقوى على كسر الباطل أو يعجز عنه » .

فكتاب « الفتيا » هو إذن كتاب في أصول الشريعة ، جمع فيه الجاحظ المبادئ المختلفة التي تصدر عنها الأحكام ، محتجاً عليها ، مبيناً وجهات النظر المختلفة لها ،

(١) رقم ٩٤٩ .

(٢) وكذلك يذكره الجاحظ في الحيوان بأنه « في القول في أصول الفتيا والأحكام » (ج ١ ص ٨) .

مناظراً بين المذاهب المختلفة فيها ، على طريقته التي نعرفها عنده في مثل ذلك ، والتي مكنت له منها صفته الكلامية ، وما تتضمنه من القدرة على الجدل والبراعة في المناظرة إلى جانب سعة اطلاعه وحسن استنباطه ، فهو إذا كان بموضوعه يمثل اتجاهاً جديداً في التأليف لدى الجاحظ ، فإن المنهج الغالب عليه — كما نرى — هو منهج المتكلمين .

على أن هذا لا يعنى أن المتكلمين كانوا بعيدين كل البعد عن هذه الموضوعات الفقهية الأصولية ، فقد كان لهم موقفهم من الخصومة بين محدثي البصرة وأصحاب الرأي من أهل الكوفة ، وما تزال كتب الأصول تذكر مذهب النظام أستاذ الجاحظ في معارضته القول بالقياس في استنباط الأحكام ، ولعل الجاحظ شهد في صدر حياته هذه الخصومة ولعله كان يمثلها وهو يضع كتابه هذا ، ليتخذ وسيلة إلى « من جعل الله إلیه مظالم العباد ومصالح البلاد وجعله متصفحاً على القضاة وعیاراً على الولاة » ، وكما وصف أبا عبد الله بن أبي دؤاد ، وهو يرجو بذلك — كما يقول في ختام رسالته — « أن يصل الله حبله بحبله ، وأن يجعله من صالحی أعوانه ، المستمعين منه والناظرين معه ، وأن يحسن فی عينه ویزین فی سمعه ما تقرب به إلیه ، والتمس به الدنو منه » .

ومهما يكن من أمر فإن هذا الكتاب يمثل بموضوعه اتجاهاً جديداً في التأليف عند الجاحظ ، كما أنه جدير بأن يكون مظهراً من مظاهر هذا العهد الجديد في هذه المرحلة المضطربة من مراحل .

٤

ماذا كان من شأن هذه الكتب التي وعد الجاحظ ابن أبي دؤاد بتقديمها إليه واحداً واحداً لتكون أجدى عليه ، وأجدر ألا يصد عنها ويغفل قراءتها ، وذلك حيث يقول في تلك الرسالة التي قدم بها كتاب « الفتيا » :

« وعندي — مد الله في عمرك — كتب سوى هذا الكتاب ، وليس يمنعني من أن أهديها إليك معاً إلا ما أعرف من كثرة شغلك ، وكثرة ما يلزمك من التدبير في ليلك ونهارك ، والعلم وإن كان حياة العقل ، كما أن العقل حياة الروح ، والروح

حياة البدن ، فإن حكمه حكم الماء وجميع الغذاء الذى إذا فضل عن مقدار الحاجة عاد ذلك ضرراً . وإنما يسوغ الشراب ويستمر الطعام الأول فالأول ، فكذلك العلم يجرى مجراه ويذهب مذهبه . ومن شأن النفوس الملاالة لما طال عليها وكثر عندها فليس لنا أن نكون من الأعوان على ذلك ، ومن الجاهلين بما عليه طبائع البشر . فإن أقوامهم ضعيف ، وأنشطهم سؤوم ، وإن كانت خلالتهم متفاوتة . فإن الضعف لهم شامل وعليهم غالب ، فإذا قرئ عليك - أيدك الله - هذا الكتاب التمسنا أوقات الحمام وساعات الفراغ بقدر ما يمكن من ذلك وتبهيأ ، والله الموفق والمهيئ له . ثم اتبعنا كل كتاب بما يليه إن شاء الله . وليست - بحمد الله - من باب الطفرة والمداخلة ، ولا من باب الجوهر والعرض . بل كلها من الكتاب والسنة ، وبجميع الأمة إليها أعظم الحاجة .

أكانت هذه الكتب التى يشير الجاحظ إليها حاضرة مهيأة لا يمنعها من الظهور إلا ما ينتظره بها من هذا التدبير الذى يدبره ، أم كانت كتباً مضمرة فى نفسه ، قد قدر موضوعاتها ورسم خطوطها وهيا نفسه لإظهارها إذا لم يكن لدينا ما يحملنا على اتهام الجاحظ فى خبره عن هذه الكتب ، فليس لنا إلا أن نقبل هذا الخبر ونعتبر فى هذه الكتب الفرض الأول . فإذا عسى أن تكون هذه الكتب ؟ أيمن أن نعتد فى التماسها على هذا الوصف الذى وصفها به من أنها « ليست من باب الطفرة والمداخلة ولا من باب الجوهر والعرض ، بل كلها من الكتاب والسنة وبجميع الأمة إليها أعظم الحاجة » ؟ لعلنا لا نبعد كثيراً إذا نحن احتكنا إلى هذه الصفات فى التماس هذه الكتب . وإذن فسنجد فى فهرست كتبه ، مما يحتمل هذا الاحتمال ، طائفة قليلة من الكتب ككتاب « حجج النبوة » ، وكتاب « الأخبار وكيف نصح »^(١) ، وكتاب « نظم القرآن » ، وكتاب « آى القرآن » ، وكتاب « مسائل القرآن » ، وحين ننظر فيما يتاح لنا أن ننظر فيه من هذه الكتب نجد فى سياقها من الشواهد والأمارات ما يظاهر على وضعها فى هذا الموضع الذى افترضناه .

(١) فأما كتاب « حجج النبوة » فإننا نستطيع القول بأنه يمثل أيضاً الاتجاه الذى لاحظنا أن الجاحظ اتجه إليه فى كتاب « الفتيا » ، كما أنه يطابق الوصف

(١) سرى أن من المحتمل كثيراً أن يكون هذا الكتاب جزءاً من سابقه أفرد منه .

الذى وصف به - كما رأينا - كتبه فى هذا الوقت . فوضوعه لإثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسبيله إلى ذلك هو ذكر « حجج الرسول ودلائله وشرائعه وسنته » ، وإيراد « علاماته وبرهاناته ودلائله وآياته وصنوف بدائعه وأنواع عجائبه فى مقامه وظيفته ، وعند دعائه واحتجاجه ، فى الجمع العظيم بحضرة العدد الكثير الذين لا يستطيع الشك فى خبرهم إلا الغبى الجاهل والعدو المائل »^(١) . وإذن فهو كتاب صنف فيه الجاحظ معجزات الرسول التى ظهرت على يديه ، تثبيتاً لنبوته واحتجاجاً لدعوته ، كما صنعت بعد طائفة من المحدثين الذين عنوا عناية خاصة بهذا النحو من التأليف كالأصبهاني والبيهقي^(٢) . فهو بهذا أدنى إلى أن يكون كتاباً من كتب السنة .

وقد بقيت لنا من هذا الكتاب بقايا لا بأس بها احتفظت بها إحدى المجموعات التى عنى فيها باختيار قطع مختلفة من آثار الجاحظ ، على اعتبار أنها مثل أدبية ونماذج بلاغية ، يحتذيها المتأدبون ويلدوها القارئون . على أن بقايا ذلك الكتاب تقع فى أكثر من ثلاثين صحيفة^(٣) ، وتقدم لنا فى أكثر مواضعها نصوصاً كاملة ، حتى نستطيع أن نتمثل بها - على وجه من الوجوه - ذلك الأثر العظيم من آثار الجاحظ كما نستطيع أن نقول مطمئنين إنه من خير ما كتب فى موضوعه .

وقد أشار الجاحظ إلى كتابه هذا فى موضعين من كتاب الحيوان : الأول فى جملة الكتب التى يذكرها فى مقدمته ، وقد سماه « كتاب الحجة فى تثبيت النبوة » ثم ذكره فى الجزء السابع ، فى خلال كلامه عن الفيل وتطرقة من ذلك إلى حادثة الفيل والطير الأبابيل ، فقال : « فهذا باب يكثر الكلام فيه . وقد أتينا عليه فى كتاب الحجة »^(٤) وكذلك أشار إليه المرتضى فى المنية والأمل حين ذكر أن للجاحظ مؤلفات كثيرة نافعة فى كذا وكيت ، وفى إثبات النبوة . ومن هذا يظهر أنه قد حدث تحريف فى تسميته « حجج النبوة » . وكذلك جاء الاسم محرفاً مخروماً فى النسخة

(١) رسائل الجاحظ ص ١١٨ ، ١١٩ ط الرحمانية ١٩٣٣ م .

(٢) لكل منهما كتاب سماه دلائل النبوة ، والأول هو أبو نعيم أحمد بن عبد الله المتوفى سنة ٤٣٠ ، والثانى هو أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ .

(٣) مختارات من رسائل الجاحظ ورقة ٨٨ - ١٢١ مخطوطة المتحف البريطانى . وانظر رسائل الجاحظ ١١٧ - ١٤٧ .

(٤) ص ٦١ ط السعادة ، ص ٢٠٠ ط الحلبي .

المطبوعة من «معجم الأدباء لياقوت» . إذ جاء على هذه الصورة : « كتاب الحजर والنبوة » وصحته « الحجة في تثبيت النبوة » .

ولكن كتاب الجاحظ هذا هو في حقيقة الأمر مزاج من السنة والكلام ، كما رأينا في كتاب « الفتيا » ، فوضوعه الذى بناه عليه هو موضوع أمس بالسنة والحديث ، ولكن منهجه فيه منهج كلامي ، أدنى إلى طريقة المعتزلة وأسلوب تفكيرهم ومنهج بحثهم . كما أن الحوافز والملايسات التى يذكرها من المحاولات التى يحاولها الزنادقة ومن إليهم من الرافضة ، هى من الأمور التى اقترنت بتاريخ المعتزلة أوثق اقتران .

وقد رأينا أن ذلك الموضوع هو ذكر الحجج التى يحتج بها المسلمون لنبوة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، إزاء تلك الحركات الإلحادية التى تتألف من الزنادقة والدهريين من ناحية ، ثم من يستجيب لهم من المتطرفين والضعفاء والأحداث من ناحية أخرى . وهذه الحجج — تقع على ما يمكن أن نستخلصه من الكتاب — فى باين : الأول باب المعجزات والحوار ، ويدخل فيه القول فى إعجاز القرآن ، والثانى شرائع الرسول وسنته وأخلاقه مما لا يدخل فى مدلول المعجزة وإن كان يندرج فى آيات النبوة ودلائلها ، باعتبار أنه مظهر من أخص مظاهرها .

وقد أورد الجاحظ طائفة غير قليلة من معجزات الرسول ، كإخباره عما يكون ، وإخباره عن ضمائر الناس وما يأكلون وما يدخرون ، وكدعائه المستجاب الذى لا تأخير فيه ولا خلف له ، إلى غير ذلك مما أورده بعبارة وأسلوبه وطريقة سياقه وميله إلى بسط القول ، والحاجة فى موضع الحاجة والاستطراد إذا عن له . ومن ذلك كان ما عرض له فى خلال ذلك من الموازنة بين معجزات موسى ومعجزات محمد ، وبيان الفروق العقلية بين العرب وبنى إسرائيل ، ومن ذلك خلص له القول فى القرآن وإعجازه ، وهو — كما يقول الجاحظ — علامة لها فى العقل موقع كوقع فلق البحر من العين . وجملة الفروق بين الأمتين تتبين فى هذا الفرق بين طبيعة المعجزتين .

وأما الباب الثانى فقد بقى لنا منه فصل عقده فى أخلاق النبي عليه الصلاة والسلام وقد جعل وجه الحجة فيها أنها لم تجتمع لبشر قط قبله ، ولا تجتمع لبشر بعده ، وقد نوه فخر الدين الرازى بهذا المسلك من الاحتجاج ، إذ يقول :

« الطريق الثاني لإثبات نبوته عليه السلام والاستدلال بأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره . فإن كل واحد منها وإن كان لا يدل على النبوة ، لكن مجموعها مما يعلم قطعاً أنه لا يحصل إلا للأنبياء ، وهذه طريقة اختارها الجاحظ ، وارتضى بها الغزالي في كتابه : المنقذ »^(١) ، وذلك هو مرجع هذه الإشارة في كلام الرازي . وبعد ، فهل يكفي الجاحظ المتكلم أن يروى هذه الأخبار ، وبحسبه ذلك حجة ودليلاً ؟

إنه ليعلم أنه ليس لهذه الأخبار إما للقرآن الذي أحيط بأبلغ الحياطة ، واحتيط لنصه بأبلغ الحيطه ، فليس لها ذلك السناد ، ولم تتمتع بمثل ذلك الإجماع ، بل لقد لقيت من طعن الطاعنين وإنكار المنكرين بل سخرية الساخرين ، ما يشير إليه الجاحظ في إعلانه لأسفه الشديد على إغفال السلف الذين جمعوا القرآن في المصاحف أن يجمعوا تلك الأخبار ويصونها ، « إذن لما استطاع أن يدفع كونها وصحة مجيئها ، لا زنديق جاحد ولا دهرى معاند ، ولا متظرف ماجن ، ولا ضعيف مخدوع ، ولا حدث مغرور . ولكن مشهوراً في عوامنا كشرهته في خواصنا ، ولكن استبصار جميع أعياننا في حقهم ، كاستبصارهم في باطل نصارهم ومجوسهم ، ولما وجد الملحد موضع طمع في غيبي يستميله وفي حدث يموه له » .

ولقد يكون التشكيك في صحة الأخبار وصدق الرواية ، أيسر الأمور تناولاً ، وأهونها محملاً ، وأولها في المناظرة موضعاً ، ويروى المرتضى أن بعض علماء الهند كانوا يلجأون إلى هذا الأسلوب في مناظرة مناظرهم من المسلمين ، ولا سيما المحدثين ، فإذا استدلل المناظر بحديث قال له : « من أين علمت أن من روى لك هذه الروايات عنه صادق فيما ادعاه »^(٢) .

وهكذا نرى كيف نجمت في الجو العلمي إذ ذاك مسألة الأخبار ، هل يقع العلم بها أم لا يقع ، وهل يصح الاحتجاج بها أم لا يصح . ونحن نستطيع أن نرى كيف أثيرت هذه المسألة مما بقي لنا من التفت الصغيرة عن بعض المذاهب كالسمنية والإمامية .

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٥١ .

(٢) المنية والأمل ص ٣١ - ٣٢ .

فأما السمنية فكانوا يقولون - فيما يحكى ابن منظور عن الجوهري - إن الأخبار لا يقع بها علم ولا تصح بها معرفة^(١). وهذا الرأي الذى نسبته الجوهري لهم يتفق مع ما حكاه الرازى عنهم من أنهم ينكرون الفكر المفيد للعلم إنكاراً مطلقاً^(٢)، ومع ما يمكن أن يؤخذ من المناظرة التى حكاها المرتضى بينهم وبين جهم بن صفوان من أنهم يقولون بعدم خروج المعروف عن المشاعر الخمسة^(٣)، يعنى أنهم كانوا دعاة الحسية المنكرة لكل ما عدا الحس فى إمكان المعرفة. ولا ريب أن الأخبار هى مما وراء الحس، وإن كانت قد ترجع إليه. ولا شك عندنا فى أن مذهب السمنية هذا كان من أوائل المذاهب التى نفذت إلى العراق، ووجدت من يصنعى إليها ويصطنعها، فنحن نقرأ فى أخبار بشار أن أحد أصحابه مال إلى السمنية واتخذها مذهباً له، كما مضت الإشارة إلى المناظرة بين أصحاب ذلك المذهب وبين جهم ابن صفوان فى أواخر العهد الأموى.

وأما الإمامية فكان لهم أيضاً فى الأخبار رأى خاص بهم. فيقول أبو الحسن الماوردى فى كتابه «أعلام النبوة»: «وزعمت الإمامية أنه لا يقع العلم بأخبار الاستفاضة والتواتر إلا أن يكون فى الخبرين إمام معصوم»، فهم كذلك ينكرون وقوع العلم بالأخبار، إذ كان الشرط الذى يشترطونه لصحتها من خاصة مذهبهم، وإذ كان الإمام المعصوم لا وجود له إلا عندهم.

ثم كان لهذه المسألة أيضاً صداها فى الأدب العربى المعاصر، ككثير من المسائل العلمية والكلامية التى كانت تثار فى ذلك الحين. من ذلك ما نراه فى تلك الأبيات التى قالها أبو نواس فى أبان بن عبد الحميد اللاحق^(٤):

جالست يوماً أبانا لا در در أبان
ونحن حضر رواق الأمير بالنهروان
حتى إذا ما صلاة الأولى دنت لأوان

(١) لسان العرب ج ١٧ ص ٨٤.

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٤.

(٣) المنية والأمل ص ٢١.

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٤٤٨ - ٤٤٩، الأوراق للصول (قسم أخبار الشعراء) ص ١١ ط

الصاوى ١٩٣٤ م.

فقام ثم بها ذو فصاحة وبيان
فكل ما قال قلنا إلى انقضاء الأذان
فقال كيف شهدتم هذا بغير عيان
لا أشهد الدهر حتى تعاین العيان

فهذه صورة من الجلو الذى كان يحيط بمسألة الأخبار ، فكان على الجاحظ ، وهو يضع كتابه فى تثبيت النبوة ، وهو كتاب قوامه الأخبار والروايات الماثورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أن يعرض لهذه المسألة ، مقلبا لها على وجوها ، ملتصقا مقطوع الحق فيها ، قبل أن يأخذ فى إيراد ما هو بسبيله من هذه الأخبار ، وكذلك فعل ، فكسر على القول فى الأخبار جزءا كبيرا من كتابه ، جعله كالمقدمة له . ولكنه لم يقصره على الاحتجاج لها ، وإنما أخذ إلى جانب ذلك يفتن فى الحديث عنها من شتى نواحيها . وقد سرد طائفة من المسائل التى تتصل بها فى صدر هذا الجزء ، على عادته فى بعض كتبه ، وفى هذا الرد ما يصور لنا - بعض الشيء - منحاه فيه . قال : « ثم إنا قائلون فى الأخبار ومخبرون عن الآثار ، ومفروقون بين أسباب الشبهة وأسباب الحجته ، ثم مفروقون بين الحجة التى تلزم الخاصة دون العامة ، ومخبرون عن الضرب الذى يكون الخاصة فيه حجة على العامة ، وعن الموضع الذى يكون القليل فيه أحق بالحجة من الكثير . ولم شاع الخبر وأصله الضعيف ، ولم خفى بأصله قوى . وما الذى يؤمن من فسادهِ وتبديله مع تقادم عصره وكثرة الطاعنين فيه ، وعن الحاجة إلى رواية الآثار وإلى سماع الأخبار ، وعن أخلاق الناس وآبائهم ومذاهب أسلافهم . وعن سير الملوك قبلهم وما صنعت الأيام بهم ، وعن شرائع أنبيائهم وأعلام رسلهم ، وعن أدب حكمائهم وأقاويل أئمتهم وفقهائهم ، وعن حالات من غاب عن أبصارهم فى دهرهم . ولم كان الإخبار على الناس أخف من الكتمان . ولم كان الصمت أثقل عليهم من الكلام ، وما الضرب الذى يقدرُون على كتمانهِ وطيه ، والضرب الذى لا يقدرُون إلا على إذاعته ونشره ، ولم اجتمعت الأئمة على الصدق فى أمور واختلفت فى غيرها ، ولم حفظت أموراً ونسيت سواها . ولم كان الصدق

أكثر من الكذب . ولم كان الصمت أثقل والقول أفضل » ^(١) .

فهذه طائفة من المسائل عرضها الجاحظ في كتابه وقد بقي لنا منها ما يدلنا على منهجه في معالجتها . ومهما يكن من أمر فيبدو أن الجاحظ كان أول من عرض من المتكلمين لمسألة الأخبار عرضاً علمياً ، كما يدل على ذلك قوله في هذه المقدمة : « والعجب من ترك الفقهاء تمييز الآثار ، وترك المتكلمين القول في تصحيح الأخبار » .

ثم انتقلت المسألة بعد ذلك إلى علماء الأصول . فقد كان حظ الأصوليين من هذه المرحلة من حياة الجاحظ عظيماً .

فهذا هو الكتاب الذى يسمى « كتاب حجج النبوة » ^(٢) . وأما كتاب الأخبار وكيف تصح ، فأكبر الظن عندنا بعد أن رأينا هذا الجزء الذى جعله كالمقدمة لكتاب الحجة أنه هو نفسه المقصود بهذا الكتاب ، أو هو على الأقل يؤدي إلينا صورة وافية منه . وقد ذكره في مقدمة الحيوان عقب ذكره لكتاب الحجة .

(ب) وأما « كتاب نظم القرآن » فهو الذى أجمل صفته في مقدمة الحيوان بأنه « فى الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه » ولم يصل إلينا - فيما أحسب - شئ من هذا الكتاب ، وإن كنا نستطيع أن نمثله بعض الشئ في هذه الصفة وفى حديثه عنه فى موضع آخر : أنه لم يدع فيه « مسألة لرافضى ولا لحدثنى ولا لحشوى ولا لكافر مباد ولا لمنافق مغموع ولا لأصحاب النظام ولبن نجم بعد النظام ، ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » ^(٣) . فهو إذن كتاب

(١) رسائل الجاحظ ص ١١٧ .

(٢) لا بد لنا من الإشارة إلى أن من الكتب المؤلفة فى هذا الموضوع كتاباً لا نذكر فى أن مؤلفه تأثر فى تأليفه بكتاب الجاحظ إلى حد بعيد . وذلك هو كتاب « أعلام النبوة » لأبى الحسين على بن محمد ابن حبيب الماورى صاحب كتاب « الأحكام السلطانية » وهو كتاب جمع طرقاً من الكلام إلى طرف من الحديث ، وقد طرق كثيراً من الموضوعات التى تعرض لها الجاحظ ولكن فى إيجاز واكتفاء ، وفى تنظيم علمى وتنسيق تأليفى . وليس هذا وحده هو الذى لفتنا إلى تأثره بكتاب الجاحظ فإن هناك فضلاً عن ذلك عبارات كاملة منقولة بنصها من « كتاب الحجة » وإن لم يشر صاحبها إلى نقله لها ، وعبارات أخرى عدل بها قليلاً عن نظائرها مما بين يدينا منه . ويذكر « كتاب التراجم » أن أباً الحسن الماورى هذا كانت تغلب عليه نزعة اعتزالية فن هنا كان لكتب الجاحظ مكانها عنده .

(٣) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ .

فى إعجاز القرآن عرض فيه لمذاهبه المختلفة وناقشها ، كما فصل القول فيما يذهب إليه من أن إعجاز القرآن إنما يرجع إلى نظمه وغريب تأليفه وبديع تركيبه ، وكأنه حين عرض لقول فى الإعجاز فى « كتاب الحجة » ، ولم يتسع له مجال القول فيه ، أحب أن يفرد بكتاب يعرضه فيه من وجوهه المختلفة ، فوضع هذا الكتاب .

وقد كانت مسألة الإعجاز من المسائل التى ظلت مثار الجدل بين المسلمين وغيرهم وبين طوائف المسلمين أنفسهم ، فى الإعجاز نفسه وفى مداه وفى وجوهه وأسبابه ، منذ أوائل القرن الثانى ، ولا ريب أن كتاب الجاحظ لو وصل إلينا لأدى لنا صورة كاملة من تاريخ هذه المسألة وجوهها المختلفة ، ونحن نعلم ما يمتاز به الجاحظ من براعة فى تمثيل الآراء المختلفة وعرضها وإيراد حججها . وقد أخبرنا أنه استوفى عرض هذه الآراء إلى عهد النظام . ولعل هذا العرض لهذه الآراء ومناقشتها قد استغرق من كتاب الجاحظ جزءاً كبيراً منه أو معظمه ، ولعل ذلك هو ما جعل أبا بكر الباقلانى يصفه بأنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ^(١) ، متأثراً بعصبية على المعتزلة .

وواضح مما أوردنا أن الجاحظ لم يعف أستاذه النظام من مناقشته وتوهين رأيه الذى يذهب فيه إلى أن القرآن حق فى نفسه ، ولكن حقيقته لا تستلزم كونه حجة أو دليلاً على صحة النبوة . ولعلنا نستطيع أن نجد مثلاً من هذه المناقشة فيما أورد الجاحظ من ذلك فى كتابه « الحجة » ، وقد بسط القول هنالك نوعاً من البسط فى وجه هذه الدلالة وفى لزومها ^(٢) ، كما نحسب أن الفصلين الأولين من كتاب الباقلانى مبنيان على مناقشة ذلك الرأى الذى يسنده الجاحظ إلى النظام . وفيهما لمحات من روح الجاحظ ومعانيه التى نقرؤها فى ذلك الفصل من كتاب « الحجة » . أما رأى النظام الآخر الذى اشتهر به وهو القول بالصرقة ، فيبدو أن الجاحظ لم يعرض له ، فقد كان هو نفسه يرى فى الصرقة وجهاً من وجوه الإعجاز ، كما عرض

(١) إعجاز القرآن ص ١١ ط السلفية ١٣٤٩ هـ . وما أبعد المدى بين وصف الباقلانى هذا وقول

أبى الحسين الخياط : « ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على نبوته غير كتاب الجاحظ » (الانتصار ص ١٥٤ - ١٥٥) .

(٢) رسائل الجاحظ ١٤٣ - ١٤٥ .

لذلك في غير موضع . على أن للصرفة عند الجاحظ تأويلاً غير ما نراه عند النظام أو أبي عيسى المزدار إن صح ما يرويه عنهما الشهرستاني من القول بأن العرب لو خلى بينهم وبين معارضة القرآن ، ولم يصرفوا عنها جبراً وتعجيزاً « لكانوا قادرين على أن يأتوا بمثله بلاغة وفصاحة ونظماً » ^(١) ، فلم يذهب الجاحظ مطلقاً في قوله بالصرفة إلى أن معارضة القرآن على ذلك كانت مما يمكن أن يدخل في قدرة العرب لو لم يصرفوا عنها ، وإنما كانت هذه الصرفة عنده باباً من التدبير الإلهي لامتناع أى شبهة يمكن أن تعلق بأحد من هذا القبيل ، كما يتبين هذا من قوله : « ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ، ولألقى ذلك للمسلمين عملاً ، ولطلبوا المحاكمة والتزاضى ببعض العرب ولكثر القيل والقال » ^(٢) ، فالصرفة عنده ليست قائمة إذن على أن القرآن غير معجز في نفسه كهذا الذي يحكى عن النظام والمزدار ، وإنما هي تهدف — كما يقول في موضع آخر — إلى أن لا يكون لأهل الشغب متعلق حين يحاول المعارضة محاول ، فيأتى بما يتاح له من ذلك مضطرباً أو ملفقاً أو مستكراً ^(٣) وليس يبعد عندنا أن يكون هذا هو تأويل الصرفة عند النظام في حقيقة الأمر ، وإنما حرفه خصومه بعد على النحو الذى رأينا .

ومهما يكن من أمر فالصرفة عند الجاحظ لم تكن لتتعارض مع القول بأن القرآن معجز في نفسه ، وأن إعجازه في نظمه وبديع تأليفه وغريب تركيبه ، كما يقول . وهذا هو — فيما نحسب — القسم الآخر من الكتاب ، بعد عرض الآراء المختلفة في الإعجاز ومناقشتها ، والانتهاء من ذلك إلى تقرير رأيه وهو أن الإعجاز بالنظم ولسنا ندرى كيف كانت طريقته في معالجة موضع النظم الذى حاول الباقلاني في القرن الرابع أن يصنفه تصنيفاً علمياً ثم جاء الجرجاني في القرن الخامس فأفاض القول فيه — في كتابيه — على منهج علمي واضح قوى ، ولكنى لم أستطع أن أظفر بما يدل على أسلوب الجاحظ

(١) الملل والنحل (هامش الفصل) ج ١ ص ٧٢ ، ٨٨ ط الأدبية ١٣١٧ هـ .

وانظر ابن العبري (مختصر الدول) ص ١٦٤ والباقلاني ص ٣٢ ، ٣٣ ودلائل الإعجاز ص ٢٨٠ . الحيوان ٤ ص ٨٩ ط مصطفى البابي الحلبي .

(٣) الحيوان ج ٦ ص ٢٦٩ .

في تناوله ، فلم أجد نقلاً عنه يدل نوعاً من الدلالة عليه ؛ وقد كان من المتوقع أن يكون في « البيان والتبيين » ما يدلنا على هذه الناحية دلالة واضحة ، ولا سيما أنه وعد في الجزء الأول أن يذكر في الجزء الثالث « أقسام تأليف جميع الكلام ، وكيف خالف القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور ، وهو منشور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع ، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان ، وتأليفه من أكبر الحجج »^(١) ، ولكنه نسي وعده وأتم القول في الجزء الثالث دون أن يعرض لهذه الناحية إلا أن تكون النسخة التي بين أيدينا تعرضت للسقط ، وأن ذلك مما سقط منها .

على أنا نستطيع القول بأن الجاحظ كان يذهب في إطلاق كلمة النظم إلى ما وراء نظم الكلمات وترتيبها واختلاف أوضاعها في التعبير عن معانيها ، على الأصل الذي بنى عليه عبد القاهر كلامه ، فكان يطلقها على نظم الحروف وتلاؤم مزاجها وانسجام أجراسها ، وكان يذهب إلى « أن الكلام في ذلك على طبقات ، فنه المنتهى في النقل المفرط فيه كقول محمد بن يسير :

لم يضرها والحمد لله شيء وانثنت نحو عزف نفس دهل

ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى وإذا ما لمته لمته وحدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان ، إلا أنه لا يبلغ أن يعاب به صاحبه ، ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه ، وأن الكلام إذا سلم من ذلك وصفاً من شوبه كان الفصيح المشاد به والمشار إليه ، وأن الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلم بعضها بعضاً وأن له غاية إذا انتهى إليها كان الإعجاز »^(٢) .

وبعد ، فقد افترضنا أن هذا الكتاب كان أحد الكتب التي أشار إليها الجاحظ في مقدمته لكتاب « الفتيا » ، ولعله لو بقي لنا ، أو على الأقل شيء منه ، كنا نجد فيه ما يقوى هذا الفرض أو يصححه ، ولكننا نجد الجاحظ يذكره في مقدمته لكتاب

(١) البيان والتبيين ٢٠٤/١ ط الفتوح الأدبية ١٣٣٢ هـ .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص ٤٥ ط الموسوعات ، ١٣٢١ وانظر البيان والتبيين ١/٦٩١ -

٧٠ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ م .

خلق القرآن ، على ما نرى فى القطعة التى بقيت لنا منه ، إذ يقول :

« ... وفهمت - حفظك الله - كتابك الأول ، وما حثت عليه من تبادل العلم ، والتعاون على البحث ، والتحاب فى الدين ، والنصيحة لجميع المسلمين ، وقلت : اكتب إلى كتاباً تقصد فيه إلى حاجات النفوس ، وإلى صلاح القلوب ، وإلى معتلجات الشكوك ، وخواطر الشبهات ، دون الذى عليه أكثر المتكلمين من التطويل ومن التعمق والتعقيد ، ومن تكلف ما لا يجب وإضاعة ما يجب . وقلت : كن كال معلم الرفيق والمعالج الشفيق الذى يعرف الداء وسببه والدواء وموقعه ، ويصبر على طول العلاج ولا يسأم كثرة الترداد . وقلت : اجعل تجارتك التى إياها تؤمل ، وصناعتك التى إياها تعتمد ، لإصلاح الفاسد ، ورد الشارد . وقلت : ولابد من استجماع الأصول ومن استيفاء الفروع ، ومن حسم كل خاطر ، وقمع كل ناجم ، وصرف كل هاجس ، ودفع كل شاغل ، حتى تتمكن من الحجة ، تهنأ بالنعمة ، وتجده راحة الكفاية ، وتلجج ببرد اليقين ، وتفضى إلى حقيقة الأمر . وإن كان لابد من عوارض العجز والتقصير فالبر لها أجمل ، والضرر علينا فى ذلك أيسر . وقلت : ابدأ بالأخف فالأخف وبكل ما كان آتق فى السمع وأحلى فى الصدور وبالباب الذى منه يؤتى الریض المتكلف والجسور المتعجرف ، وبكل ما كان أكثر علماً وأنفذ كيداً ... فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسى ، وبلغت منه أقصى ما يمكن أن يبلغه مثلى من الاحتجاج للقرآن والرد على الطعان ... فلما ظننت أنى قد بلغت أقصى محبتك ، وأثبت على معنى صفتك أثنائى كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن . وكانت مسألتك مبهمة ... فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلهما وأغمضهما معنى وأطولهما طولاً » (١) .

فإذا يمكن أن يودى إلينا هذا النص فيما نحن بصددده ؟ لقد طلب إلى الجاحظ صاحبه هذا أن يكتب إليه كتاباً وصفه بتلك الصفات المبهمة ، فقدم إليه الجاحظ كتاب نظم القرآن ، وهو إنما كان يعنى كتاباً فى خلق القرآن ، فمن عسى أن يكون صاحبه هذا ؟ إذا لم يكن لدينا ما يشير إليه إشارة صريحة ، فإننا نستطيع أن نفترض فى اطمئنان ، أن هذا الرجل هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبى دؤاد . وسرى بعد

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٧ - ١٤٨ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

قليل كيف كانت صلة الجاحظ به ، وكيف خيل إليه أنه مستطيع أن يثير بعض المسائل الكلامية في تجميل وتلطف ، فكتب إلى الجاحظ ذلك الكتاب المبهم ، فلم يدر في خلده أنه يعنى تلك المسألة الشائكة، فبعث إليه بكتابه الذى كان قد وضعه في نظم القرآن .

فإذا صح هذا الفرض — وهو فرض قريب — لم يكن في ذلك النص الذى أوردناه ما يعارض القول بأن كتاب نظم القرآن هو أحد تلك الكتب التى ذكرها الجاحظ في تقدمته لكتاب « الفتيا » ، وإن كان لم يظهر إلا بعد ذلك ، عندما قدمه إلى أبي الوليد (١) .

(ح) وأما كتاب « آى القرآن » فقد أشار إليه الجاحظ في كتاب الحيوان في سياق إيراد له جملة من الشعر « تضاف إلى الإيجاز وحذف الفضول » فقال : « وقد ذكرنا أبياتاً تضاف إلى الإيجاز وقلة الفضول . ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن ، لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبه لك في باب الإيجاز وترك الفضول . فمنها قوله حين وصف خمر الجنة : (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وهاتان الكلمتان قد جمعنا جميع عيوب خمر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : (لا مقطوعة ولا ممنوعة) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني . وهذا كثير قد دللناك عليه ، فإن أردته فوضعه مشهور » (٢) .

وهذا هو النص الوحيد الذى أتيح لنا عن هذا الكتاب ، ويبدو أن الصلة بينه وبين كتاب نظم القرآن صلة قوية ، حتى يشبه أن يكون باباً منه ، أفردته على حدة (د) وأما كتاب مسائل القرآن فما نعرف عنه أكثر من هذا الاسم ، وهو يحتمل أكثر من معنى ، فهل كان موضوعه المسائل التى اشتمل القرآن عليها ، كقوله تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر » ، و « يسألونك ماذا ينفقون » ، و « يسألونك عن اليتامى » ، « ويسألونك عن ذى القرنين » ، أم كان موضوعه المسائل التى أثيرت حول

(١) أنظر ماذا عسى أن يدل عليه في ذلك نص ياقوت على أن كتاب نظم القرآن ثلاث نسخ ؟

(٢) الحيوان ٨٦/٣ ط مصطفى البابي الحلبي .

القرآن ، على نحو ما ذكر أنه عرض له في كتاب نظم القرآن ؟
فهذه هي الكتب التي نفترض أنه كان يعنيها في مقدمة كتاب « الفتيا » ، وأنها
كانت حاضرة مهياً حين كتب ذلك الكتاب ، وإن اختلفت أقدارها بعد في
المناسبات التي أتيج لها أن تظهر فيها .

٥

فلج ابن أبي دؤاد — كما قلنا — ولما تمض غير أشهر على ولاية المتوكل ونكبة
خصمه ومنافسه ابن الزيات ، فقضت الحرمة التي كانت له عند الخليفة أن يسند
ما كان يتولاه للدولة إلى ابنه أبي الوليد ، فكانت له بعد أبيه ولاية المظالم وقضاء
القضاة . وكان هذا مظهراً من مظاهر هذه المرحلة الانتقالية بين العهدين ، فلم يكن
أبو الوليد من رجال ذلك العهد الذي كان رجال الحديث يستشرفونه ويستبشرون به ،
وما كان ليل للدولة عملاً فيه لولا مكان أبيه . وبذلك تعرض لخصومة المحدثين وغيرهم
من رجال القصر ، كالذي نراه في هجاء علي بن الجهم ، شاعر أهل السنة كما كان
يسمى نفسه ، وهجاء أبي العبر محمد بن أحمد الهاشمي ^(١) له ، ومع ذلك استطاع
أن يظل في منصبه أربع سنوات ، أي كل هذه المرحلة التي نحن بصدددها ، وحتى
بلغت جهود أصحاب ذلك العهد الجديد غايتها في صبغ الدولة بصبغتهم . وفي هذه
السنوات الأربعة وجد الجاحظ في أبي الوليد الشخصية التي يتجه إليها بكتبه .

وأول هذه الكتب رسالة المعاد والمعاش أو ما يسمى أحياناً بكتاب الآداب ،
والتسميتان مأخوذتان فيما يبدو من الرسالة نفسها ، إذ يقول فيها : « فرأيت أن أجمع
لك كتاباً من الأدب جامعاً لعلم كثير من المعاد والمعاش » ^(٢) والمعاد والمعاش وثيقا
الصلة عند الجاحظ ، فالآداب عنده ، كما يقول : « آلات تصلح أن تستعمل في
الدين وتستعمل في الدنيا ، وإنما وضعت الآداب على أصول الطباع ، وإنما أصل
أمور التدبير في الدين والدنيا واحدة ، فما فسدت فيه المعاملة في الدين فسدت فيه

(١) تاريخ بغداد ٢٩٨/١ ، ٣٠١ ط السعادة ١٩٣١ م ، الأغاني ٢١٧/١٠ ط دار

الكتب المصرية ١٩٣٨ م . معجم الأدباء ١٢٦/١٧ ط دار المأمون .

(٢) مجموع رسائل الجاحظ ٦ .

المعاملة في الدنيا ، وكل أمر لم يصح في معاملات الدنيا لم يصح في الدين وإنما الفرق بين الدين والدنيا اختلاف الدارين من الدنيا والآخرة فقط ، والحكم هاهنا هو الحكم هناك . ولولا ذلك ما قامت مملكة ، ولا ثبتت دولة ، ولا استقامت سياسة . ولذلك قال الله عز وجل : (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) . قال ابن عباس في تفسيرها : « من كان ليس له من العقل ما يعرف به كيف دبرت أمور الدنيا فكذلك هو إذا انتقل إلى الدين ، فإنما ينتقل بذلك العقل . فبقدر جهله بالدنيا يكون جهله بالآخرة أكثر ، لأن هذه شاهدة وتلك غيب ، فإذا جهل بما شاهد فهو بما غاب عنه أجهل » ^(١) .

وإذن فتسمية هذه الرسالة بالمعاد والمعاش كما جاء في ياقوت وفي بعض المخطوطات لا تتعارض مع تسميتها بكتاب الآداب ، كما جاء في العقد لابن عبد ربه ^(٢) . إذ كانت الآداب عنده آلات تصلح أن تستعمل في الدين وتستعمل في الدنيا ، فهي وسائل لتحقيق الخير في المعاد والمعاش على ذلك النحو الذي أورده في الربط بينهما .

فأما الآداب التي يعقد عليها القول ويدير الرسالة عليها فإنما يعنى بها قواعد السلوك الاجتماعي أو مبادئ المعاملة بين الناس كما ينبغي أن تكون . وذلك هو المعنى الذي كانت تطلق عليه كلمة الأدب ، كما نراه في كتاب الأدب الكبير والأدب الصغير لابن المقفع ، ثم نراه في كتاب الآداب لابن المعتز ^(٣) بعد ذلك . ولعلنا نستطيع بذلك أن نقدر معنى تقديم هذا الكتاب إلى أبي الوليد بن أبي دؤاد ، وقد أصبح رجالا من رجال الدولة بعد أن ولى بعض وظائفها العامة ، وجعلت صلاته بالناس تأخذ صورة أخرى جديدة يحتاج معها إلى هذا التبصير الذي يقدمه الجاحظ إليه في هذه الرسالة لتكون هاديا له فيما يستقبل من الأمر الذي لا تمده فيه تجربة سابقة ، ولا يكنى فيه ما قسم الله له من العقل والفهم والطبع الكريم ، كما يصفه الجاحظ إذ « أن العقل المطبوع والكرم الغريزي لا يبلغان غاية الكمال إلا بمعاونة

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٨ - ٩ .

(٢) العقد الفريد ٢٨/٣ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٣) انظره في مجلة العالم الشرق ج ١٨ سنة ١٩٢٤ ، وقد نشره كراتشكوفسكى فيها .

العقل المكتسب » . وهذه هي إحدى الملابس التي أوحى بهذه الرسالة .

ونحن نستطيع أن نتمثل الجاحظ من خلال المقدمة التي كتبها لهذه الرسالة رجلاً كان ما يزال قلق النفس ، وأن ذلك الانقلاب الذي قلب الموازين وغير قيم الرجال كان ما يزال يثير مشاعره وينشر حوله جواً من الريبة ، وأن تلك النكبة التي كانت توشك أن تمتد إليه وتطبق عليه كانت ما تزال تناوش خياله ، فكان لقاء ذلك كله يشعر شعوراً عميقاً بأشد الحاجة إلى أن يجد السكينة وبرد الطمأنينة وروح الرخاء ، فلما أتيج له ذلك في أبي الوليد ، وقد وصل — كما يقول — إخاءه بمودته ، وخلطه بنفسه ، وأسامه في مراعى ذوى الخاصة به . ورأى أنه قد أمن الخطوب واعتلى على الزمان ، واتخذ للأحداث عدة ، ومن نواب الدهر حصناً منيعاً ، أكبر هذا الفضل أيما إكبار ، وذهب يبائع في شكره وتقريظه ونشر محاسنه ، ثم كان من تمام ذلك عنده هذه الرسالة التي كتبها له ، فكانت فيما يقول من أعظم ما يره به ، وأرجح ما يتقرب به إليه ، إذ كان أبو الوليد غير مستغن عما تضمنته من قواعد للسلوك ومذاهب في الحياة . وإذ كانت المنفعة له فيه — كما يقرر الجاحظ — عظيمة عاجلة آجلة ، إن شاء الله .

والناظر في هذه الرسالة يلاحظ نوعاً من الشبه بينها وبين كتب ابن المقفع في الأدب ، ويرجع هذا الشبه إلى اتحاد الموضوع أولاً ، ثم إلى تأثر كل من الرجلين فيما كتب بآثار المتقدمين ، وإن كانا يختلفان في مدى هذا التأثير ، ولكنهما جميعاً يتفقان في تقرير ذلك الأصل ، فابن المقفع يقول : « وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب وصقلها وتجلية أبصارها » (١) إلخ ، والجاحظ يقول : « ولم أزل — أبقاك الله — بالموضع الذي قد علمت من جمع الكتب ودراستها والنظر فيها . ومعلوم أن طول دراستها إنما هو تصفح عقول العالمين والعلم بأخلاق النبيين ، وذوى الحكمة من الماضين والباقيين ، من جميع الأمم ، وكتب أهل الملل ، فرأيت أن أجمع لك كتاباً من الأدب جامعاً لعلم كثير من

(١) كتاب الأدب الصغير ، مجموعة رسائل البلاء ٢٤٦/١ ط مصطفى البابي الحلبي ١٩١٣ .

المعاد والمعاش إلخ» (١) .

ثم يختلف الرجلان فيما وراء ذلك ، فابن المقفع يرى أن عمله لا يعدو التنظيم والتنسيق لآثار المتقدمين ، ويقول في هذا : « فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولاً بديعاً فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم — وإن أحسن وأبلغ — ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً ، فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل ، ووضع كل فص موضعه ، وجمع إلى كل لون شبهه ، مما يزيده بذلك حسناً فسمى بذلك صانعاً رفيقاً » (٢) ، وأما الجاحظ فليس لديه هذا التقديس — الذي اقتضته طبيعة ابن المقفع ومزنته الاجتماعية — لآثار المتقدمين ، وهو بعد رجل متكلم علمه الكلام أن ينظر في الأشياء وينقدها ويتعرف عليها وأصولها ، فلم تكن آثار الأولين لتنزل من عقله المكان الذي نزلته من عقل ابن المقفع ، ولذلك نراه يقول عنها في هذه الرسالة : « ورأيت كثيراً من واضعي الآداب قبلى قد عهدوا إلى الغابرين بعدهم في الآداب عهدوداً قاربوا فيها الحق وأحسنوا فيها الدلالة . إلا أنى رأيت أكثر ما رسموا من ذلك فروعاً لم يبينوا عليها ، وصفات حسنة لم يكشفوا أسبابها ، وأموراً محمودة لم يدلوا على أصولها . فإن كان ما فعلوا من ذلك روايات رويها عن أسلافهم ، ووراثات ورثوها عن أكابرهم ، فقد قاموا بأداء الأمانة ولم يبلغوا فضيلة من يستنبط ، وإن كانوا تركوا الدلالة على أعيان الأمور التي بمعرفة عللها يوصل إلى مباشرة اليقين فيها ، وينتهى إلى غاية الاستبصار منها ، فلم يعدوا في ذلك منزلة الضن بها . ولن تجد وصايا أنبياء الله أبداً إلا مبينة الأسباب مكشوفة العلل مضروبة معها الأمثال » (٣) .

فأسلوبا التأليف في هذا الموضوع مختلفان كما نرى ، حتى ليخيل إلينا ونحن نقرأ هذا النقد الذي يوجهه الجاحظ إلى كثير من واضعي الآداب قبله أنه يقصد ابن المقفع ويعرض به ، لما نرى من تقابل المهجين : منهج ابن المقفع القائم على الرواية ، ومنهج الجاحظ القائم على النظر والاستقصاء والتجريد . وقد رسم هذا المنهج بوضوح في قوله عقب ذلك النقد :

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٥ - ٦ .
(٢) رسائل البلاء ص ٢٠ - ٢١ ، وانظر أيضاً ص ٥٥ - ٥٦ .
(٣) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦ - ٧ .

« فألفت لك كتابي هذا إليك ، وأنا واصف لك فيه الطبائع التي ركب عليها الخلق وفطرت عليها البرايا كلهم ، فهم متساوون فيها ، وإلى وجودها في أنفسهم مضطرون ، وإلى المعرفة بما يتولد عنها متفقون . ثم مبين لك كيف تفترق بهم الحالات ، وتتفاوت بهم المنازل . وما العلل التي يوجب بعضها بعضاً . وما الشيء الذي يكون سبباً لغيره : متى كان الأول كان ما بعده ، وما السبب الذي لا يكون الثاني فيه إلا بالأول ، وربما كان الأول ولم يكن الثاني . وفرق ما بين الطبع الأول وبين الاكتساب والعادة التي تصير طبعاً ثانياً ، ولم يختلف ذلك . وكيف دواعي قلوب الناس ، وما منها يمتنعون منه ، وما منها لا يمتنعون منه . وما أسباب نوازع شهواتهم . وما الشيء الذي يحتمل لقلوبهم به حتى تسأل ، وحتى تؤنس بعد الوحشة ، وتسكن بعد النفار . وكيف يتأتى لينقص ما فيهم من الطبائع المذمومة ، حتى تصرف إلى الشيم المحمودة . وراسم لك في ذلك أصولاً ، ومبين لك مع كل أصل علته وسببه »^(١).

ومن الحق علينا أن نتساءل بعد ذلك : أيرجع الأمر كله في هذه الرسائل إلى آثار المتقدمين ودرس الجاحظ لها ثم إلى تربية الجاحظ العقلية ومنهجه الكلامي في تناول الأمور والنظر في المسائل ، أم أن هنالك شيئاً ثالثاً هو التجارب الخاصة التي أتاحت للجاحظ في حياته الحافلة بالصور المختلفة على النحو الذي رأيناه في تتبعنا لسيرته ؟ لقد كان الجاحظ من أخبر الناس بالمجتمع وعلائقه والنفوس وحالاتها^(٢) فلا جرم كان لذلك أثره في مثل هذه الرسالة ، وفي تحقيق ذلك المنهج الذي رسمه لها . ولعل ذلك يعتبر من أظهر الفروق بين الجاحظ هنا وابن المقفع في كتابي الأدب . فابن المقفع إنما ينقل الأقوال المأثورة والآراء المتداولة ، وأما الجاحظ فلتجربته الخاصة أثر غير قليل ، كما أن روح العصر وخلقه يبدوان في هذه الرسالة على نحو ما . وإن كان الجاحظ ينزع فيها — كما نرى في مجموعها — إلى المثالية في الخلق ومعاملة الناس نزوعاً ظاهراً . ولعل هذا النزوع نتيجة طبيعية للحالة النفسية الخاصة التي غلبت على الجاحظ في هذه الفترة ، ومظهراً من مظاهر الميل إلى الانطواء والحيد عن الحياة العامة وما تصطرع به .

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ٦-٧ .

(٢) يصف الجاحظ نفسه في هذه الرسالة (ص ٤) في سياق الكلام عن معرفة حقائق الناس بأنه من المتصفحين ، والتصفح هو النظر إلى الناس وتأمل وجوههم لتعرف حقائقهم .

وبعد، فهذه هي الملابس التي كانت تلبس الجاحظ في كتابته لرسالة المعاد والمعاش، وذلك هو المنهج الذي رسمه، فكيف أتبع له أن يحققه، وإلى أي حد بلغ من ذلك؟

لسنا نتظر، بطبيعة الحال، أن نجد كتاباً في الأخلاق منظماً مبوباً ينتظم مسائلها المختلفة مرتبة ترتيباً علمياً، كالذي نرى بعد في كتب الأخلاق السائرة على النهج اليوناني^(١)، وإن كنا نلمح في رسالة الجاحظ من الآثار الأرسططاليسية ما يدلنا على أن كتاب الأخلاق لأرسطو كان من الكتب التي عرفت—على نحو ما—في البيئات العلمية إذ ذاك، وذلك كنظرية الأوساط وأن الفضيلة وسط بين رذيلتين، فنجد صدى هذه النظرية حيث يقول عقب كلامه عن بعض الحالات الخلقية: «ولكل شيء من هذه إفراط وتقصير. وإنما تصح نتائجها إذا أقيمت على حدودها، وبقدر ما يدخل من الخلل فيها يدخل فيما يتولد منها. لا بد منه ولا مزحل عنه. عليه عادة الخلق وبها جرت طبائعهم. وتمام المنفعة بها لإصابة مواضعها. فالإفراط في الجود يوجب التبذير، والإفراط في التواضع يورث المذلة، والإفراط في الكبر يدعو إلى مقت الخاصة. . . إلخ»^(٢) والجاحظ يعرض لهذه النظرية في غير موضع. من ذلك قوله في رسالة التربيعة والتدوير: «وسنعرفك من جملة ما ذكرنا باباً أنت إليه أحوج وهو علينا أرد: اعلم أن الحسد اسم لما فضل عن المنافسة كما أن الجبن اسم لما فضل عن التوقي، والبخل اسم لما قصر عن الاقتصاد، والسرف ما جاوز الجود»^(٣).

ولكننا مع هذا نستطيع القول بأن الجاحظ حاول في هذه الرسالة أن يقيم المسائل الأخلاقية التي عرض لها عن أصل علمي حين حاول استنباط الأصول الكلية التي ترجع إليها الحالات الخلقية، ولعل هذه المحاولة تعتبر الأولى من نوعها في التأليف العربي، فهما تقصر عن الغاية فلها فضل المحاولة الأولى في الدراسات الأخلاقية العربية.

(١) انظر مثلاً كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه.

(٢) مجموعة رسائل الجاحظ ص ١٨.

(٣) رسائل الجاحظ ص ١٩٠، وانظر أيضاً معجم الأدباء لياقوت ١٦/١١٠، ١١١ ط

ولم ين الجاحظ على تقسيم النفس إلى قوى ثلاثة : الناطقة والشهوية والغضبية أو على اختلاف الأمزجة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ، أو على مطالع البروج وتأثير الكواكب وما إلى ذلك من هذه الاعتبارات الباطنية . وإنما بنى على حقيقة سهلة قريبة لا تعمق فيها ولا تكلف لها ، ولا اختلاف عليها ، وهى - كما يقول - : « إن الله جل ثناؤه خلق خلقه ، ثم طبعهم على حب اجتراح المنافع ودفع المضار ، وبغض ما كان بخلاف ذلك . هذا فيهم طبع مركب وجبله مفطورة . لا خلاف بين الخلق فيه ، موجودة فى الإنسان والحيوان ، لم يدع غيره مدع من الأولين والآخرين » (١) فالأصل الذى بنى عليه الجاحظ هذا هو الأصل فى الحياة أو ما يعبر عنه بغريزة حب البقاء ، وعن هذه الغريزة ينشأ الحب والبغض ، وهما يتضمنان الحلل المختلفة للنفس الإنسانية . وإذا كانت هذه الحلل صادرة عن ذلك الأصل الضرورى فهى « غرائز فى الفطر وكوامن فى الطبع ، جبله ثابتة وشيمة مخلوقة . على أنها فى بعض أكثر منها فى بعض . ولا يعلم قدر القلة فيه والكثرة إلا الذى دبرهم » . ومن هنا يأخذ الجاحظ فى بيان ترتيب بعض الصفات على بعض وتولد المشاعر المختلفة فى النفوس . ومن هنا أيضاً يجرى له القول فى الصداقة التى هى نتاج المحبة والعداوة التى هى وليدة البغض ، وكيف ينبغى أن تكون معاملة الصديق ومعاملة العدو .

وعلى هذا الأصل بنى القول فى تدبير الناس بالرغبة والرغبة ، فالرغبة تصدر عن حب المنفعة والرغبة عن خوف الضرر ، وهما عنده « أصل كل تدبير ومدار كل سياسة عظمت أو صغرت » .

ولسنا بصدد تلخيص الرسالة فهى لا تلخص ، وإنما نحن فى بيان الخطوط الرئيسية فيها وكيف وضع تصميمها ، لنصل من ذلك إلى حقيقة القول فيما نساءلنا عنه : كيف أتبع له أن يحقق المنهج الذى رسمه ، وإلى أى حد بلغ من ذلك ؟

حين افترضنا من قبل أن كتاب نظم القرآن كان أحد الكتب التي وضعها الجاحظ في أوائل هذه المرحلة ، لم يكن لنا بد من أن نضم إلى هذا الفرض القول بأن كتاب خلق القرآن كان كذلك من الكتب التي وضعها الجاحظ في هذه القطعة من الزمن . وقد رأينا إذ ذاك طرفاً من قصة تأليف هذا الكتاب عقب كتاب نظم القرآن .

ونحن إلى هنا قد رأينا أن الجاحظ كان قد أخذ ، منذ ولاية المتوكل الخلافة ونكبة ابن الزيات ، سبيلاً محايدة بعيدة عن معترك المذاهب والآراء الكلامية^١؛ فكتاب خلق القرآن يعتبر إذن اتجاهاً جديداً ، إذ كان في حقيقة الأمر مظهراً من مظاهر التنكب عن هذه السبيل ، والميل إلى اقتحام ذلك المعترك الذي كان يقف منه موقف المحاذر . وأكبر الظن عندنا أن الجاحظ كان في موقفه الأول إنما يساير رغبة ذلك الشيخ ابن أبي دؤاد في إثارة السلامة ، والنأي بنفسه عن ماثرات الفتنة ، وهو يرى النذر متربصة والعاصفة توشك أن تهب ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . فلما خلف من بعده ابنه أبو الوليد ، ولم تكن له تجربة أبيه ومعرفته بالتيارات السياسية المختلفة ، كما لم تكن له حنكة الشيوخ وحذقهم وكياستهم ، لم يكن به أن يتجنب إثارة تلك المسائل الشائكة ، ولعل الدولة لم تكن قد أصدرت بعد قرارها الذي أصدرته في سنة ٢٣٤ بمنع القول بخلق القرآن ووقف المحنة به ، فكتب إلى الجاحظ ذلك الكتاب الذي أوردنا صورة منه مما ذكر الجاحظ عنه ، يدعو إلى الكتابة في مسألة خلق القرآن ، ثم لم يزل به حتى كتب ذلك الكتاب ، ثم استطرد في هذه السبيل فكتب له كتابه الآخر في الرد على المشبهة ، وسنعرض له بعد .

وقد بقي لنا من كتاب خلق القرآن بقايا قليلة يداخلها شيء من الاضطراب في مجموعة « مختارات من رسائل الجاحظ »^(١) . ولكنها على قلتها واضطرابها تستطيع

(١) ورقة ١٢١ - ١٢٩ ، مخطوطة المتحف البريطاني . وقد جاءت في رسائل الجاحظ (ط

الرحمانية ١٩٣٣) ص ١٤٧ - ١٥٤ على أنها قطعة من كتاب حجج النبوة ، فكان ذلك مما لفت الأنظار عن حقيقتها .

أن تمدنا بطائفة من المعارف والتوجيهات الجديدة في هذه المسألة التي وقفت مصادرنا فيها - أو كادت - عند كتب المتأخرين من أهل السنة. فأما المصادر الأصيلة لها، ونعني بها المصادر الاعتزالية الخالصة - فنادرة كل الندرة. فلا جرم كان لهذه الآثار القليلة من كتاب الجاحظ، بالرغم من قلتها واقتضاها واضطرابها، خطورتها في درس هذه المسألة التي كان للأستاذ أحمد أمين أكبر الفضل في عرضها عرضاً جيداً، وتبيينها من ناحيتها النظرية والسياسية بيانا علمياً واضحاً^(١).

وقد عانت مسألة خلق القرآن - كما يبدو من سياق الكلام في هذه القطعة من كتاب الجاحظ - ما عانتها المسائل الكلامية الأخرى، من تشتت الآراء فيها واختلاف وجهات النظر عليها. فلم يكن المعتزلة جميعاً رأياً واحداً في توجيه القول بخلق القرآن وإيجابه إيجاباً قاطعاً لا متنفس له، كما هو المتبادر لدينا، بل كان فيهم إلى جانب من يجزمون القول بأن القرآن مخلوق، جماعة من كبارهم يذهبون إلى أنه لم يلق على الحجاز لا على الحقيقة. وقد كان هذا الخلاف من الثغرات التي تطرق إليهم منها خصومهم.

على أنه يبدو لنا أن هذا الخلاف لم يظهر ظهوراً واضحاً إلا في هذه المرحلة الأخيرة من تاريخ المعتزلة، حين أخذوا يضعفون ويتعرضون لمهاجمة خصومهم لهم، أما قبل ذلك فلم تعد المسألة - فيما يظهر - أن تكون نوعاً من الخلاف النظري الجذلي المترتب على الخلاف في بعض الأصول الكلامية، ثم لم تكن الظروف القائمة إذ ذاك مما يأذن لهذا الخلاف أن يتجاوز ذلك المجال الضيق، حين كانت قوة المعتزلة غامرة حتى لتكاد هذه الخلافات الجزئية أن تتلاشى في تيارها، باهرة لا تكاد تدع لأحد أن يتعقبها أو يفتش في ثناياها. حتى إذا تخلت الدولة عنهم، وتكشف جانبهم، وخلي بين خصومهم وبينهم. وقد أحس هؤلاء الحصوم من أنفسهم القوة واستشعروا الغلبة، حين رأوا أنهم مؤيدون من الدولة، وأنهم قد أدبيل لهم من المعتزلة، تكشف هذه الخلافات الصغيرة وبدت مظهرًا من مظاهر التفكك، فأخذ أهل السنة يوسعون هذه الخلافات وينفذون منها ويطعنون المعتزلة من خلالها. وقد كان هذا مما جعل أبا الوليد بن أبي دؤاد يفرع إلى الجاحظ ليرد هذه الهجمات عن المعتزلة، وقد كان يرى نفسه الممثل الرسمي لهم، كما كان هذا الاستنفار مما جعل الجاحظ يبادر بكتابة

هذا الكتاب ، وقد ابتدأ كلامه بقوله :

« ولولا ما اعتللت به من اعتراض الرافضة واحتجاج القوم علينا بمذهب معمر وأبي كلدة وعبد الحميد وثمامة وكل من زعم أن أفعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقة ، وأن متكلمي الحشوية والناطقة قد صار لهم بمناظرة أصحابنا وقراءة كتبنا بعض الفطنة ، لما كتبت لك رغبة بك عن أقدارهم ، وضناً بالحكمة على أغثارهم . وإنما نكتب على الخصوم الأكفاء وللأولياء على الأعداء ، ولمن يرى للنظر حقاً ، وللعلم قدراً ، وله في الإنصاف مذهب وإلى المعرفة سبب » (١) .

وإذن فالجاحظ ما كان ليعنى بالكتابة في خلق القرآن لولا هذه الشبه التي استمدها الرافضة من بعض المذاهب الاعتزالية ، ثم ما أتيح لهم — بمناظرة المعتزلة وقراءة كتبهم — من فطنة وبراعة في الجدل وتوجيه القول .

أما هذا المذهب الذي يشير إليه الجاحظ هنا ، والذي كان فيما يبدو من مقاتل المعتزلة في هذه المسألة . فإننا نجد الإشارة إليه فيما أورده ابن الراوندى (في ذلك الوقت أيضاً على ما نرجح) في كتابه فضيحة المعتزلة ، كما نرى في كتاب أبي الحسين الخياط ، إذ يقول — في سياق الفصل الذي عقده لمناقشة مطاعن ابن الراوندى على مذهب أبي عمرو بن عباد السلمى من أئمة الطبقة السادسة من المعتزلة (٢) : « ثم قال : وكان يزعم أن القرآن ليس من فعل الله ، ولا هو صفة في ذاته كما تقول العوام . ولكنه من أفعال الطبيعة . اعلم — أرشدك الله إلى الخير — أن معمرًا كان يزعم أن الله هو المكلم بالقرآن ، وأن القرآن قول الله وكلامه ووحيه وتنزيله — لا مكلم له سواه ، ولا قائل له غيره . وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان ، فإن لزم معمرًا قياساً على قوله في فعل الطبايع أن يزعم أن الله لم يفعل القرآن ، فهو لازم لصاحب الكتاب بمشاركته له في الأصل الذي قاسه عليه » (٣) .

فذهب معمر في القرآن ، وهو أنه مخلوق على المجاز لا على الحقيقة ، منبئ — كما نرى في قول أبي الحسين الخياط — على قوله بالطبايع . ولكن القول بالطبايع

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

(٢) انظر المنية والأمل ص ٣١ - ٣٢ .

(٣) الانتصار ص ٥٧ ط دار الكتب المصرية ١٩٢٥ م .

ولزومها وتفسير ظواهر الوجود بها هو قول المعتزلة جميعاً لا نعلم أحداً منهم خالف في ذلك . ولعل من أكثرهم تشدداً فيه وإكثاراً من القول في نواحيه المختلفة أبا عثمان الجاحظ وهو الذى يخالف مخالفة صريحة - كما نرى في هذه البقايا من كتابه - ذلك المذهب الذى يذهب إليه معمر وأضرابه في القرآن . وإذن فالأمر في ذلك المذهب ليس عن القول بالطبائع في إطلاق القول ، بل عن مذهب خاص له فيها ، هو الذى يترتب عليه قوله في القرآن . ويشير الشهرستاني إلى هذا المذهب في فصله عن المعمرية ، وفيما انفرد به معمر عن أصحابه ، وذلك حيث يقول :

« . . . منها أنه قال إن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام ، فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام ، إما طبعاً كالنار التى تحدث الإحراق ، والشمس الحرارة ، والقمر التنوير ، وإما اختياراً كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق . ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرض ، فكيف يقول إنهما من فعل الأجسام ، وإذا لم يحدث الباري تعالى عرضاً فلم يحدث الجسم وفناءه ، فإن الحدوث عرض ، فيلزمه ألا يكون لله تعالى فعل أصلاً ، ثم ألزم أن كلام الله تعالى إما عرض أو جسم ، فإن قال هو عرض فقد أحدثه الباري فإن المتكلم على أصله من فعل الكلام . أو يلزمه ألا يكون لله تعالى كلام هو عرض ، وإن قال هو جسم فقد أبطل قوله أنه أحدثه في محل ، فإن الجسم لا يقوم بالجسم . فإذا لم يقل هو بآثبات الصفات الأزلية ولا قال يخلق^١ الأعراض ، فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه ، وإذا لم يكن له كلام لم يكن أمراً ناهياً ، وإذا لم يكن أمر ونهى لم تكن شريعة أصلاً »^(١) .

وهذا النص - على ما فيه من روح جدلية مناهضة لما عدا مذهب أهل السنة - يكشف لنا عن الأصل في مذهب معمر وأضرابه في القرآن ، ويبين لنا الصلة التى ذكرها أبو الحسين الخياط بين هذا المذهب وبين القول بالطبائع ، إذ كان يرى أن صدور الأعراض عن الأجسام أمر لازم تقتضيه طبائعها ، وإذا كان القرآن ليس جسماً قائماً بذاته ، فهو « صوت » والصوت - كما يقول الجاحظ في عرض رأى معمر وأضرابه - عرض لا يحدث من جوهر إلا بدخول جوهر آخر عليه ، ومحال أن يحدث

إلا وهناك جسمان قد صك أحدهما صاحبه ؛ ولا بد من مكانين : مكان زال عنه
ومكان زال إليه ^(١) ، إلى غير ذلك من الصفات التي يذكرها العلماء للصوت ،
والتي تثبت عرضيته ، فهو أمر متعلق بالجواهر تابع له صادر عنه . وهو بهذا الاعتبار
لا يصح أن يكون مخلوقاً لله في حقيقة الأمر . بل في مجاز القول .

فهذا هو المذهب الذي استغله خصوم المعتزلة من الرافضة وأهل السنة واتخذوه
وسيلة جديدة لمهاجمتهم والنيل منهم . وقد عرض له الجاحظ في صدر كتابه ،
ثم أرجأ القول فيه ، « لأن التدبير في وضع الكتاب والسياسة في تعليم الجهال أن يبدأ
بالأوضح فالأوضح والأقرب فالأقرب وبالأصول قبل الفروع ، حتى يكون آخر الكتاب
لآخر القياس وآخر الكلام لا يفهم أرشدك الله تعالى ولا يتوهم إلا على ترتيب الأمور
وتقديم الأصول » . وقد ضاع هذا الفصل فيما ضاع من معظم الكتاب . ولكن رأى
الجاحظ في ذلك المذهب ومخالفته له وإنكاره على أصحابه صريح في قوله عنهم في
صدر الكتاب : « اعلم أن القوم يلزمهم ما ألزموه أنفسهم . وليس ذلك إلا لعجزهم
عن التخلص بحقهم وإلا لذهابهم عن قواعد قولهم وفروع أصولهم ، فليس لك أن
تضيف العجز الذي كان منهم إلى أصل مقالاتهم وتحمل ذلك الخطأ على غيرهم ،
فرب قول شريف الحسب جيد المركب وافر العرض برىء من العيوب سليم من الأفن
قد ضيعه أهله وهجنه المفترون عليه ، فألزموه ما لا يلزمه وأضافوا إليه ما لا يجوز عليه » .

ولكن الجاحظ لم يضع كتابه في خلق القرآن إلا ليدفع عن المعتزلة هذه الحرب
العنيفة التي نصبت لهم ، لا ليكون يداً مع خصومهم عليهم ، وبذلك آخر ذلك
الفصل ، وجعل يهون من خطر ذلك الخلاف بأنه لا يصيب أصل مقالاتهم ، وبأنه
أمر هين بالقياس إلى ما تذهب إليه النابتة وما يقول به الرافضة ، وذلك إذ يقول :
« وأصحابنا — حفظك الله — إذا قاسوا خطأهم ومروا في غلطهم ، فإنما ينقضون
به شيئاً من العرض والجواهر ، وشيئاً من قولهم في المعلوم والمجهول فقط ، وهم قوم
يكفيهم من التنبيه أقله ومن القول أيسره . وخطأ النابتة وقول الرافضة تشبيه مصرح
وكفر مجلح ، فليس هذا الجنس من ذلك الجنس والحمد لله » ^(٢) .

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٩ .

(٢) مما يجري هذا المجرى من المقارنة بين المعتزلة وغيرهم قوله في موضع آخر من هذا الكتاب : =

ثم أخذ يعرض صوراً من تهاقهم وضعف حججهم وانقطاعهم في مجالس المناظرة ، وهو بذلك يقدم إلينا مادة جديدة ، تضاف إلى ما أتيج لنا في كتب التاريخ والكلام .

وبعد ، فهذه صورة من كتاب خلق القرآن والملابسات التي لابست وضعه قدر ما تتيحه لنا هذه الأثرات القليلة المضطربة منه ، والإشارات الضئيلة الخافتة إلى تلك المسائل الكلامية التي كانت تداخل القول بخلق القرآن ويضطرب بها جو المتكلمين حوله .

٧

كانت مسألة خلق القرآن مظهراً من مظاهر الخصومة بين العقليين والباطنيين أو بين دعاة التنزيه ودعاة التشبيه ، ويمثل الأولين المعتزلة ، ويمثل الآخرين رجال الحديث ومن إلهيم . إذ كان القول بخلق القرآن وليد القول بالتوحيد ، أول أصل من أصول المعتزلة وأثرها لديهم . وقد رأينا أن المأمون كان يرمى في كتبه المنكرين لخلق القرآن بالتشبيه ، كما نرى الجاحظ يفعل هذا في كتابه الذي قدمنا القول فيه . وقد رأينا من قبل الأصل في هذه الخصومة والمدى الذي بلغته في البصرة . على أن هذه الخصومة لم تلبث أن أخذت مظهراً أكثر عنفاً منذ جمعت بغداد بين الفريقين ، واصطنعت الدولة مذهب المعتزلة واشتطت في محاصرة المشبهة ، في عهد الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والواثق . فأما المعتزلة فكان سندهم الأول في خصوصتهم الحجة والمنطق والمناظرة العقلية ، وأما المشبهة فكان سندهم الأول قوة العاطفة الدينية . وللجاحظ تحليل طريف دقيق لهذه العاطفة الدينية الظاهرة عند المشبهة ، أورده في كتابه الحجة ، وذلك إذ يقول :

« وكل قوم بنوا دينهم على حب الأشكال والشغف بالرجال يشدد وجدهم به وحبهم له . حتى ينقلب الحب عشقاً والوجد صباية ، للمشاكلة التي بين النفوس . وعلى قدر ذلك يكون بغض والحقد . لأن النصارى حين جعلوا ربهم إنساناً مثلهم

= « والذين خالفوا في العرش إما أرادوا نفي التشبيه فملطوا ، والذين أنكروا الميزان إما كرهوا أن تكون الأعمال أجساماً وأجراماً غلاظاً . فإن كانوا قد أصابوا فلا سيل عليهم . وإن كانوا قد أخطأوا فإن خطأهم لا يتجاوز بهم إلى الكفر . وقولهم وخلافهم بعد ظهور الحجة تشبيه للخالق بال مخلوق . فين المذهبين أبين الفرق » (رسائل الجاحظ ص ١٥٠) .

نحمت نفوسهم بإلاهيتهم له لتوهمهم الربوبية ، وأسمحت بالمودة لتوهمهم البشرية ،
فلذلك قدروا من العبادة على ما لم يقدر عليه سواهم . وبمثل هذا السبب صارت
المشبهة منا أعبد ممن ينفي التشبيه ، حتى ربما رأيت المشبه ينتفس من الشوق إليه ،
ويشوق عند ذكر الزيارة ، ويكي عند ذكر الرؤية ، ويغشى عليه عند ذكر
رفع الحجب . وما ظنك بشوق من طمع في مجالسة ربه جل جلاله ومحادثة خالقه
عز ذكره وبذلك السبب صارت الرافضة أشد صباية وتحرقاً وأفرط غضباً
وأدوم حقداً وأحسن تواملاً من غيرهم أيضاً^(١) .

وبهذه العاطفة الدينية استطاع المشبهة أن يكسبوا جماهير العامة إلى جانبهم .
على أن اختلاط المشبهة بالمعتزلة في بغداد وطول احتكاكهم بهم قد أكسبهم إلى
جانب ذلك نوعاً من القدرة الكلامية والمرانة في المناظرة العقلية كما يشير الجاحظ إلى
ذلك في غير موضع^(٢) . فبعد أن كان هشام بن الحكم يكاد يكون المتكلم الوحيد
الذي يستطيع أن يجادل وينظر ويعقد المجالس في الكوفة بينه وبين أبي الهذيل
الغلاف ، صارت المناظرة أمراً شائعاً بينهم في بغداد ، لا يهيبونه ولا يخشونه ،
بل كان فيهم من عرف بقوة المعارضة في الجدل كابن الراوندي . وبذلك كان من
الممكن أن يتجاوز نفوذهم العامة إلى الخاصة ، ولا سيما في ذلك الوقت الذي تخلت
فيه الدولة عن المعتزلة ، واستشعر فيه خصومهم القوة .

وإذا كان من الأسباب التي حملت الجاحظ — فيما يقول — على الكتابة في
خلق القرآن ما رأى من أن متكلمي الحشوية والناطقة قد صارت لهم بمناظرة المعتزلة
وقراءة كتبهم بعض الفطنة ، وأن على علماء المعتزلة أن يدعوا هذا الموقف الذي
يقفونه من خصومهم ، وقد أغفلوا أن يرددوا النظر في أصولهم ويمتحنوها بأغلظ المحن
ويتبطنوها بأبلغ التفكير ، احتقاراً منهم لمن خالفهم ، واتكلاً على طول السلامة
منهم ، وثقة بطول الظفر بهم ، فإن تلك الغفلة توشك أن تقضى عليهم . « وعلى العلماء
أن يخافوا دولة العلم كما يخاف الملوك دولة الملك »^(٣) .

(١) رسائل الجاحظ ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ س ١٣ - ١٤ ، ص ١٥٤ س ١٧ - ٢٠ .

(٣) رسائل الجاحظ ص ١٥٤ س ١٧ - ٢٠ .

إذا كان ذلك مما جعل الجاحظ يعنى بكتابة كتابه « خلق القرآن » وبسط القول فيه ، فإن ذلك أيضاً مما ينبغى أن يكون من الملابس التي لا بست كتابه الآخر هذا في الرد على المشبهة . وهو ثالث الكتب التي قدمها - فيما نعرف - إلى أبي الوليد بن أبي دؤاد . والكتاب الثاني إليه في تقرير أصول المعتزلة والذب عنها في هذه الفترة التي توشك أن تدول فيها دولتهم .

وقد بقيت لنا من هذا الكتاب قطع قليلة متفرقة في بعض المجموعات المخطوطة^(١) ، وهي في مجموعها تبين لنا حجج دعاء التشبيه بما يمتاز به الجاحظ من القدرة على عرض الآراء المختلفة ، كما تبين لنا ذلك في غير موضع . ونستطيع أن نرى ذلك في جلاء إذا نحن قارنا بين أسلوب الجاحظ في إيراد هذه الحجج ، وبين أسلوب أحد رجال الحديث المعاصرين له من أهل الثقافة والنظر ، وهو ابن قتيبة فيما أورد من ذلك في كتابه « تأويل مختلف الحديث »^(٢) . ونستطيع أن نختار موضعاً تواردا عليه ، وهو قوله تعالى : (لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار) . فأما ابن قتيبة فقد قال : إن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم - والمقصود به هنا قوله : « ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته » - قاض على الكتاب مبين له . فلما قال الله تعالى : (لا تدرکه الأبصار) وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الخبر ، لم يخف على ذي فهم ونظر ولب وتمييز أنه في وقت دون وقت . فالمقصود أنه لا تدرکه الأبصار في الدنيا .

ذلك هو توجيه ابن قتيبة لرأى أصحابه من أهل الحديث في أسلوب لا يصلح للإقناع ، إذ يحتاج على الخصوم بالحديث وهو غير مسلم عندهم . فأما الجاحظ فقد استطاع أن يورد حجج خصومه صافية مستوفية لشروط المناظرة وأسباب الإقناع قال :

« وقال أصحاب الرؤية : اعتلّم علينا بقوله تعالى : (لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقلم هذه الآية مبهمه وخرجت مخرج العموم والعام غير الخاص

(١) انظر المجموعة المحفوظة في مكتب داماد إبراهيم باشا رقم ٩٤٩ ورقة ٨٨ وما بعدها ، ومخطوطة المتحف البريطاني رقم ١١٢٩ ملحق ورقة ١٥٦ وما بعدها .

(٢) ص ٢٥٧ - ٢٧٤ ط كردستان العلمية ١٣٢٦ هـ .

وقد صدقتم. كذلك العام إلى أن يخصه الله تعالى بآية أخرى. وذلك أن الله تعالى لو كان قال : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، ثم لم يقل : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، لما علمنا أنه قد استثنى آخر من جميع الأبصار . قالوا : وإنما ذلك مثل قوله : قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله . ومثل قوله : وما كان الله ليطلعكم على الغيب . وهذه الأخبار مبهمة عامة . فلما قال : تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا . ولما قال أيضاً : ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ، علمنا أن القول الثاني قد خص القول الأول وكذلك أيضاً قوله : لا تدركه الأبصار .

وفي مثل هذا الصفاء والوضوح يتناول هذه الحجج بالمناقشة ، سالكاً أقرب الطرق إلى دحضها والإقناع بفسادها . ولا ريب أن مثل هذا الأسلوب الذي يعرض حجة الخصم واضحة قوية محكمة حتى ما يكاد الناظر فيها يرى ثغرة يملك أن ينفذ الناقد منها ، فإذا ما انتهى من هذا العرض كر عليها فإذا هي مهاوية داحضة لا يمسكها شيء ، مثل هذا الأسلوب في المناقشة جدير بأن يثير أقصى الإعجاب عند القارئ ، ويكون أدعى إلى إقناعه . والبقايا التي لدينا من هذا الكتاب كلها أمثلة لهذا الأسلوب البارع الذي يدل على قوة الجاحظ الجدلية . وقدرته الفائقة على إدارة المناظرة . فذلك هو أسلوب الجاحظ في كتابه « الرد على المشبهة » ، وهو مصداق لقوله في مقدمة كتاب « خلق القرآن » ، على لسان صاحبه : « وإذا تقلدت الإخبار عن خصمك ، فحطه كحياطتك لنفسك . فإن ذلك أبلغ في التعليم وآيس للخصوم » وقد أشار إلى هذا الكتاب في مقدمة الحيوان مع بعض كتب هذه المرحلة في نسق واحد ، وذلك إذ يقول : « وعبت كتابي في خلق القرآن ، كما عبت كتابي في الرد على المشبهة ، وعبت كتابي في أصول الفتيا والأحكام ، كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه »^(١) ولعل في هذا النص ما نستطيع أن نستأنس به في تحقيق الصلة التي ذكرناها بين هذه الكتب .

هذه صورة من حياة الجاحظ في هذه المرحلة ، كما تصورها آثاره التي أتت لنا . وهذه وجوه نشاطه العقلي والأدبي فيها ، كما تمثلها لنا هذه الآثار . ولعلنا قد لاحظنا في تتبعنا لهذه الآثار أنها متجاوبة تجاوباً ظاهراً مع حياته وما تعرضت له من المحن المادية والنفسية . وإذا كنا قد رأينا في المراحل السابقة من حياة الجاحظ أن لكل مرحلة منها ما يميزها ، وما يطبع آثاره بطابع خاص تظهر فيه روح هذه المرحلة بالنسبة له ، فإننا نستطيع أن نبين ذلك في هذه المرحلة الحاضرة .

ولعل من أول الظواهر التي تتميز بها آثار الجاحظ هنا اتجاهه فيها إلى الأصول والكليات سواء في ذلك الآثار الدينية والآثار الأدبية ، كما نرى في كتاب « الفتيا » وكتاب « المعاد والمعاش » وبعض كتبه الكلامية . وهذا الاتجاه هو في الوقت نفسه اتجاه نحو التجريد والخلوص من الجزئيات والظواهر الشخصية ، فهو تابع لنوع من التجريد النفسى ، كتجريد المتصوفة أو الفلاسفة حين يسمون على ما حولهم من الظواهر ، يلتصمون المثل الكلية العليا الكامنة وراءها . فلعل هذا الاتجاه من الجاحظ كان نتيجة لذلك الانقلاب السياسى الذى كان له في نفسه صفة المفاجأة وأثرها ، فال به عن الحياة وما كانت تصطبغ به إلى ذلك النوع من الانطواء النفسى والعيش في عالم من المثل .

وبذلك انتفت من كتب هذه المرحلة صفة السخرية ، فهو جاد فيها كل الجد . وبذلك بعد عن المسائل السياسية التي كان — كما رأينا من قبل — منغمساً فيها صارفاً كثيراً من جهده الأدبى إليها .

كما نلاحظ أن في كتبه الكلامية لهذه المرحلة أخذ يمثل ميلاً ظاهراً عن الدقيق من الكلام إلى الجليل . ونحن نعلم أنهم كانوا يصنفون مسائل الكلام إلى هذين الصنفين ، كما يظهر ذلك في قول المرتضى مثلاً عن أبى بكر محمد بن إبراهيم الزبير : « يقال إن له ثلاثة وثلاثين كتاباً في الدقيق والجليل » كما يقول عن جعفر : « وله كتب كثيرة في الجلى من علم الكلام والدقيق » ثم يقول عنه أيضاً : « واعتزل الناس في آخر

عمره وترك الكلام فى الدقيق ، وأقبل على التصنيف فى الجلى الواضح ، مثل كتاب الإيضاح ونصيحة العامة والمسترشد والمتعلم والأصول الخمس وما أشبه ذلك « (١) . ومن هذا النص الأخير نستطيع أن ندرك الفرق بين هذين الصنفين من الكلام . فالدقيق هو تلك المسائل الفلسفية التى داخلت علم الكلام واصطنعها المتكلمون فى مناظراتهم لتكون من وسائلهم إلى الإقناع ، ثم صارت من بعد تقصد لذاتها ، وتنفرد المقالات عنها ، ويقع معظم الخلاف بين المتكلمين عليها ، كالقول فى التولد والكمون والمعانى وما إلى ذلك . والجليل أو الجلى ما كان غير ذلك .

فالذى يبدو لنا من هذه البقايا الباقية من كتبه أنه أخذ يميل عن مسائل الدقيق من الكلام ، وهى المسائل التى يعظم عليها الخلاف ، وتشتجر عنها الخصومات ، إلى الجليل الذى هو أدعى إلى جمع القلوب . وأدنى إلى هذه الحالة النفسية التى صار إليها . ونحن نراه يعرض بالدقيق من الكلام فى بعض كتب هذه المرحلة ، فى سياق الكلام عما كان يتعرض له بعض الناس من الفتنة عن الدين والذهاب مذهب الزنادقة أو الملحدين . فيقول فى كتاب « الحاجة » :

« . . . فلم يؤت من أتى من جهالنا وأحداثنا وسفهاثنا وخلعائنا إلا من قبل ضعف العناية وقلة المبالاة ، ومن قبل الحداثة والفرارة ، ومن قبل أنهم حملوا على عقولهم من دقيق الكلام قبل العلم بجليله ما لم تبلغه قواهم وتوسع له صدورهم وتحمله أقدارهم . فذهبوا عن الحق يميناً وشمالاً . لأن من يلزم الجادة تخبط . ومن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سقط « (٢) ثم نجد مثل هذا التعريض فى النص على وصف طائفة من كتبه فى هذه المرحلة بأنها « ليست بحمد الله من باب الطفرة والمداخلة ولا من باب الجوهر والعرض ، بل كلها من الكتاب والسنة ، ويجمع الأمة إليها أعظم الحاجة » .

فهذه بعض الظواهر التى تميز اتجاه الجاحظ الأدبى فى هذه المرحلة وهى — كما نرى — وثيقة الصلة بسياق حياته فيها .

(١) انظر كتاب النية والأمل ، فى ترجمة هذين ، من القطعة المطبوعة منه فى الهند .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١١٩ .

المرحلة الثانية

١

انقضت المرحلة الأولى من هذه الفترة بتولية عبيد الله بن يحيى بن خاقان الوزارة . وليست هذه التولية في نفسها شيئاً ذا بال . ولكنها مظهر من مظاهر الاستقرار بعد التقلب . فكما كانت الدولة في تلك المرحلة الأولى مرددة بين السياسة القديمة التي رسمها المأمون وأقرها المعتصم والوائق وبين السياسة الجديدة التي أخذ في فرضها المحدثون ومن إليهم ، كذلك كان أمر الوزارة لا يكاد ينتهي إلى وزير حتى يجفوه إلى غيره ، كما رأينا . وليس هناك - فيما نرى - من صلة بين الأمرين إلا أنهما مظهران لحالة التردد والتقلب والانتقال . فلما انتهت هذه الحالة بانتهاء هذه المرحلة استقر كل شيء في الوضع الذي كانت الدولة تهدف إليه . وكان من مظاهر هذا الاستقرار أن وسد أمر الوزارة لهذا الشاب : عبيد الله بن يحيى ، وبقي على الوزارة عهد المتوكل جميعه ، لم يصرف عنه ، ولم يبدل به غيره ، وإن كان في بعض أخباره ما يدل على أنه لم يكن خالصاً كل الخلوص للمتوكل . وأنه كان ضالماً مع المنتصر^(١) ، إلا أن هذا الاستقرار كان قد استغرق كل شيء . وقد أشار ابن عبد ربه إلى أن المتوكل نفاه مرة بعد أن غضب عليه وصرفه^(٢) ، ولكنهما يبدو أن ابن عبد ربه قد اختلط عليه الأمر في حكاية الخبر ، فعبيد الله إنما نفي في عهد المستعين في سنة ٢٤٨ ، كما ذكر ذلك المسعودي معينا العهد والسنة^(٣) ، ولم يكن عبيد الله من الشخصيات القوية الجديدة بأن تفرض نفسها ، كما كان ابن الزيات ومن إليه ، وإنما كان شخصاً هيناً ليناً . وقد وصفه ابن طباطبا وعرف بميلغ كفاياته في قوله عنه : « كان عبيد الله حسن الخط وله معرفة بالحساب

(١) انظر مثلاً طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة في ترجمة بختيشوع بن جبرئيل ١٣٨/١ ط الوهبة ١٨٨٢ م .

(٢) العقد الفريد ٢١/٤ ط الجمالية .

(٣) التنبيه والإشراف ص ٤١ ط الصاوى ، وانظر أيضاً الطبرى في حوادث هذه السنة ١١/٨٣

والاستيفاء . إلا أنه كان مغلطاً . وكان مجدوداً ، فكانت سعادته تغطي عيوبه ، وكان كريماً حسن الأخلاق ، وكان كرمه أيضاً يستر كثيراً من عيوبه ، وكان فيه تعفف» ^(١) ، وإذن فهو لا يدين بطول عهد وزارته إلى كفايات خاصة به . وإنما يدين بذلك إلى روح الهدوء والاستقرار التي شملت هذا الشطر الأطول من عهد المتوكل .

وقد يرجع هذا الهدوء والاستقرار إلى شخصية المتوكل المؤثرة للدعة والحياة الناعمة المبهضة للخصومة واللد فيها . وعلى هذا أقام سياسته في معاملة الناس . وقد روى الخطيب عن يزيد المهلبى أنه قال : قال لى المتوكل يوماً : « يا مهلبى إن الخلفاء كانت تتصعب على الرعية لتطيعها وأنا ألين لهم ليجيئونى » ، كما روى في هذا الموضع - مما يدل هذه الدلالة - عن محمد بن شجاع الأحمر قال : « دخلت على أمير المؤمنين المتوكل وبين يديه نصر بن على الجهمضى ، فجعل نصر يحض المتوكل على الرفق ويمدح الرفق ويوصى به ، والمتوكل ساكت . فلما سكت نصر قال المتوكل - والتفت إلى يحيى بن أكرم القاضي - فقال له : أنت يا يحيى حدثنى عن محمد بن عبد الوهاب عن سفيان عن الأعمش . . . عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : " من حرم الرفق حرم الخير " ثم أنشأ يقول :

الرفق بمن والأناة سعادة فاستأن في رفق تلاق نجاجا
لا خير في حزم بغير روية والشك وهن إن أردت سراحاً » ^(٢)

وبهذه الطبيعة الرفيقة الوادعة ضعفت الخصومات في عهده ، إذ لم تجد من الدولة التي كان يمثلها ما يؤثرها ويهيجها كما كان الأمر من قبل .

وبهذه الطبيعة أحاط نفسه بجو من الحياة اللاهية العابثة عرف به ، حتى كان عصر المتوكل من أحفل العصور بالمضحكين وأصحاب المحون ومصطنعى النادرة ، وحتى بلغت هذه الصناعة من الرواج مبلغاً عظيماً ، وحسبنا أن نعلم أن بلاط المتوكل كان يزخر بأمثال أبي العيناء وأبي العبر وأبي العنيس وأبي حسان النملى

(١) الفخرى ص ١٧٧ - ١٧٨ ط الرحانية ١٩٢٧ وانظر في بعض ذلك أيضاً القصة التي قصها المسمودى عنه في التنبيه والإشراف ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) تاريخ بغداد ١٦٦/٧ ط السعادة ١٩٣١ م .

والحمّاز وماني الموسوس ومحمد بن حكيم الكتنجي وحمدون النديم . وأن رجلاً كمحمد ابن أحمد بن عبد الله الهاشمي الملقب بأبي العبر لم يجد حرجاً ، وهو من بيت الخلافة . في أن يصطنع هذه الصناعة ، دون تكبر عليه ، بل كان يجد في قصر المتوكل ساحة رجة لحماقاته ورقاعاته . وقد وضع في هذا الفن كتاباً سماه « جامع الحماقات ومأوى الرقاعات »^(١) ، وأن رجلاً آخر كأبي العنبر الصيمري قاضي الصيمرة كما يقول ابن النديم لا يجد بأساً في أن يترك القضاء ليصطنع هذا العبث^(٢) إلى غير ذلك مما يدلنا أبلغ الدلالة على المبلغ الذي بلغته هذه الصناعة في عهد المتوكل وبشجيعه .

وقد التفت المسعودي إلى هذه الظاهرة فتحدث عنها بقوله : « ولم يكن أحد ممن سلف من خلفاء بني العباس ظهر في مجلسه العبث والهزل والمضاحك وغير ذلك مما قد استفاد في الناس تركه إلا المتوكل ، فإنه السابق إلى ذلك والحدث له ، وأحدث أشياء من نوع ما ذكرنا فاتبعه فيها الأغلب من خواصه والأكثر من رعيته »^(٣) .

وإذا كان مرجع ذلك إلى تلك الشخصية الوادعة المؤثرة للحياة الناعمة البعيدة عن الخصومات والمشاحنات ، فقد كان ذلك مما أعان على تحقيق الهدوء والاستقرار في ذلك العصر . وقد رأينا فيما ذكر المسعودي أن إثارة المتوكل لذلك النوع من اللهو والعبث لم يلبث أن شاع في الناس فاتبعه فيه الأغلب من خواصه والأكثر من رعيته . وقد يكون ذلك سياسة مدبرة لصرف الناس عما استهلك حياتهم واستفرغ نشاطهم من تلك الخصومات التي كادت تغمر جو بغداد ، وتشيع فيه روح الثورة والتمرد وتملؤه أحقاداً وسخائم . ولكنه صادر على كل حال عن تلك الطبيعة الغالبة على المتوكل .

وهذه الطبيعة هي عندنا الأصل في تلك السياسة الدينية الجديدة التي اصطنعها المتوكل إلى جانب بعض الملايسات الأخرى التي أشرنا من قبل إلى شيء منها . ويذهب الأستاذ أحمد أمين إلى أن هناك صلة وثيقة بين هذه

(١) الفهرست ص ٢٢٧ - ٢١٨ ط الرحمانية ١٣٤٨ هـ .

(٢) الفهرست ص ٢١٦ .

(٣) مروج الذهب ١٩١/٧ ط باريس .

السياسة وبين السلطان التركي في ذلك الوقت ، و « أن الأتراك في ذلك العصر مسئولون لدرجة كبيرة عن هذا ، فطبيعة عامتهم لا تقبل الجدل الكلامي ، ولا كثرة المذاهب الدينية . فالأتراك في جميع عصورهم قل أن نرى منهم من اعتنق مذهباً في الأصول غير مذهب أهل السنة وفي الفروع غير مذهب أبي حنيفة » ^(١) . وعندنا أن الجهة منفكة ، وأن الصلة منقطعة بين الملل وهو إلغاء الاعتزال وسلطان المعتزلة وبين العلة وهي طبيعة عامة الأتراك . فما كان الاعتزال حتى ذلك الوقت على الأقل مذهباً عاماً ، ولا كان الجدل الكلامي مما يعنى العامة به ، ولا كان عامة الفرس ومن إليهم من أهل بغداد في عهد المأمون والمعتصم ، وفي أيام سلطانهم ، هم الذين أيدوا المعتزلة ، حتى تصح المقارنة بين الترك وغيرهم في ذلك .

وقد رأينا فيما سبق موقف المعتزلة من العامة ، وأوردنا طرفاً من كلام ثمامة بن أشرس وأبي عثمان الجاحظ عنهم . على أن عامة الترك — كما رأينا — قد نشأوا في بيئة مقصورة محبوسة عليهم . بعيدة عن الاتصال بالحياة العامة ، فضلاً عن مثل هذه التيارات الفكرية أو الدينية . وأما أن الأتراك في جميع عصورهم قل أن نرى منهم من اعتنق مذهباً غير مذهب أهل السنة ، وفي الفرع غير مذهب أبي حنيفة ، فذلك دليل على ضيق أفقهم ، وهو في الوقت نفسه نتيجة لا علة لتغير المذهب الرسمي للدولة ، وحلول المحدثين منها محل المعتزلة ، إذ كانت نشأتهم في هذه الحالة الجديدة ، وبدء اتصالهم بالعالم الخارجي في هذه الظروف هو الذي أخذهم بمذهب أهل السنة ، ولعل مثل هذا أيضاً يصدق على اصطناعهم في الفقه مذهب أبي حنيفة ، وهو مذهب أهل الكوفة الذي عدلت الدولة عنه في عهد السلطان البصري في بغداد وقد عادت إليه عندما زال ذلك السلطان . ذلك هو التفسير القريب لاصطناع الترك مذهب أهل السنة ، وهو ما يتفق مع وصف الأستاذ أحمد أمين لهم بأنهم كانوا من ناحية الحضارة والثقافة قائلين لا فاعلين ^(٢) .

هكذا أتيج لمذهب أهل الحديث أن يفرض سلطانه حين أتيج له الخليفة المتوكل وما صحبه من تلك الملبسات . وهكذا أتيج لهذه السياسة الدينية الجديدة

(١) ظهر الإسلام ١/٤١ ط لجنة التأليف ١٩٤٥ م .

(٢) المصدر نفسه ١/٤٥ .

أن تظهر أتم الظفر في جو نستطيع أن نصفه بالهدوء ، وقد استقر لها الأمر في غير فتنة ، إذ كان الاعتزال قد فقد في حقيقة الأمر قوته وشدة مراسه التي كانت تحوطه في عهد رجاله الأولين ، بما كان يملأ نفوسهم ويغمر مشاعرهم من روح الكفاح والجلاد. حتى إذا ما أحس بجناح الدولة منبسطاً عليه دارتاً عنه ، جعلت هذه القوة تترايل ، فلم يكن يعيش إلا بفضل استمرار أولئك الشيوخ كأبي الهذيل وثمامة ابن أشرس وجعفر بن حرب وجعفر بن المبرش ، إلى جانب قوة الدولة ، وبانتهاء هذه الطبقة وتخلي الدولة عن هذا المذهب كان قد فقد في حقيقة الأمر كيانه وشخصيته وبذلك لم يلبث الأمر أن استقر لتلك السياسة الجديدة في غير معارضة تقريباً . وتم الانقلاب في هدوء .

وهكذا حققت الظروف للمتوكل ما كان يرجو أن يطبع عهده بطابعه من الهدوء الفكرى والاستقرار الدينى وإزالة أسباب الخصومات . ويظهر أن الأمر كان إلى ذلك أيضاً من الناحية المادية ، فقد توافرت للناس في ذلك الوقت أسباب الرخاء ، فكان عهد المتوكل من أحسن العهود في هذه الناحية. أحسن الناس فيه الطمأنينة في عيشهم والدعة في حياتهم ، وروح اليسر ترفرف عليهم .

وقد عرض المسعودى لهذه الناحية غير مرة . فقال : « وكانت أيام المتوكل أحسن أيام وأنضرها من استقامة الملك . وشمل الناس بالأمن والعدل »^(١) وقال في موضع آخر : « وكانت أيام المتوكل في حسنّها ونضارتها ورفاهية العيش بها وحمد الخاص والعام لها ورضاهم عنها أيام سراء لا ضراء ، كما قال بعضهم : كانت خلافة المتوكل أحسن من أمن السبيل ورخص السعر وأمانى الحب وأيام الشباب . . . وقد قيل إنه لم تكن النفقات في عصر من الأعصار ولا وقت من الأوقات مثلها في أيام المتوكل . ويقال إنه أنفق على الهاروني والجوسقي أكثر من مائة ألف ألف درهم . هذا مع كثرة الموالى والجند والشافرية ودرور العطاء عليهم ، وجليل ما كانوا يقبضونه في كل شهر من الجوائز والهبات . . . ومات وفي بيوت الأموال أربعة آلاف ألف دينار وسبعة آلاف ألف درهم . ولا نعلم أحداً في صناعته في جد ولا هزل

إلا وقد حظى في دولته وسعد بأيامه ، ووصل إلى نصيب وافر من ماله ^(١) .

على أن هذا العهد لم يخل - بطبيعة الحال - من بعض الفتن التي تكدر هدوءه كفتنة إيتاخ وابن البعيث ويحيى بن عمر الطالبي ، وفتن أهل أرمينية وأهل حمص وبعض قبائل ربيعة ، ولكن المتوكل كان يعالج هذه الفتن بالأناة والرفق . ونحن نعرف موقفه من ابن البعيث وعفوه عنه ، وسياسته لقاء يحيى بن عمر ، وكان قد ثار عليه وحشد الجموع ضده ، فاستطاع بهذه السياسة أن يسكن تأثيره طوال عهده . وقد سجل البحترى هذا الخلق من المتوكل في معالجته الفتن وأشاد به في غير موضع ، فقال في قصيدته التي يذكر فيها ثورة أرمينية سنة ٢٣٧ ^(٢) :

وله وراء المذنبين ودونهم عفو كطل المزنة الممدود
وأناة مقتدر تكفكف بأسه وقفات حلم عنده موجود
أمكن من رمق الجريح ورمي أن يحيين من نفس القتل المودى ^(٣)

ومثل هذا قوله عقب فتنة أهل حمص سنة ٢٤٠ - ٢٤١ :

لقد سستنا بالعدل والبذل منعماً وعدت علينا بالأناة وبالرفق
تداركت بالإحسان حمصاً وأهلها وقد قارفوا فعل الإساءة والخرق
أريتهم إذ ذاك قدرة قاهر وعفو محب للسلامة مستقب
ولو شئت طاحوا بالسيوف وبالقنا وباللهزميات المذربة الزرق ^(٤)

وكذلك قوله في إحدى قصائده التي وصف فيها ما كان من الفتن بين

بنى تغلب :

(١) مروج الذهب ٢٧٥/٧ - ٢٧٧ وذكر يعقوبى من القصور التي بناها المتوكل : الشام والعروس والشباز والبديع والغريب والبرج ، وأنه أنفق على البرج ألف ألف وسبعائة ألف دينار (تاريخ يعقوبى ٢/٦٠٠ ط بريل ١٨٨٣) .

وقد ذكر البحترى في شعره من هذه القصور « الجمفرى » (الديوان ١/٢١٣) وانظر قصيدته .
« إن طيفاً يزورنى فى المنام » ٢٦٧/٢ .

(٢) انظر تاريخ الطبرى ١١/٤٤ ط الحسينية .

(٣) ديوان البحترى ١/١٢٧ ط هندية ١٩١١ م .

(٤) الديوان ٢/١٤٨ .

تجافى أمير المؤمنين عن التي علمتم وللجانين في مثلها النكل
وعاد عليكم منعماً بفواضل أتت وأمير المؤمنين لها أهل^(١)

وهكذا يمكن أن يقال إن عهد المتوكل ، ولا سيما الشرط الثاني منه ، كان عهد هدوء ودعة ، بالرغم من هذه الاضطرابات التي كان هذا العهد عرضة لها ، وهي اضطرابات لم يكن منها بد . ولكن المتوكل استطاع أن يعالجها معالجة تحصرها في أضيق حدودها ، وتحفظ لعهد طابعه العام الموسوم بالهدوء والطمأنينة والرخاء . وإن كان بعض هذه الفتن لا بد أن يستتبع نتائجها ، وإن كان ذلك في بطء وخفية ، كفتنة إيتاخ .

لقد خلق المتوكل كما قلنا هادئاً حريصاً على أن يحيط حياته وملكه بالهدوء ، وادع النفس رفيق الطبع شديد الرغبة في أن يطبع سياسته بالرفق والدعة . وقد أتيح للملك الهدوء كما رأينا ، وتمت له أسباب الدعة ، بالنسبة لغير هذا العهد من العهود . ولكن هذا الهدوء الظاهر ، وهذه الدعة المنبسطة على القصر وعلى نواحي الحياة ، كانا — فيما يبدو — يخفيان تحتهما اضطراباً دائماً لم يلبث أن طفا وفاض على القصر ونواحي الحياة المختلفة فأفسد ذلك الهدوء . وأزال تلك الطمأنينة ، ونشر معاني القلق والخوف والقسوة . ولقد كان المتوكل يحس بسلطان الترك ويتوجس منه ويستشعر الرغبة في إزاحته ، فيحاول مرة أن ينتقص منه بما دبر لإيتاخ ، ومرة أخرى بالهرب منه حين قصد إلى الشام وأراد أن يجعل من دمشق قسبة ملكه ، ولكن هذه الفتن التي كان يتقيها جهده كانت تختفي عن عينيه لتتخذ لها سرباً خفياً ، حتى إذا بلغ الكتاب أجله تجمعت وانقضت ، وكانت تلك المأساة المنكرة وتلك الخطوب المتعاقبة التي نكرت الحياة الإسلامية وشوهتها دهرأ طويلاً .

وبعد ، فإذا كان من شأن الجاحظ في هذه المرحلة من حياته ؟ لقد رأينا كيف حاول في المرحلة الأولى أن يعقد صلاته ببعض بقايا المعتزلة الذين كان لهم شيء من السلطان ، ولكن أمرهم لم يلبث أن أدبر . إذ غضب الخليفة على ابن أبي دؤاد وأمر بالتوكيل على ضياعه ، وحبس ابنه أبا الوليد في ديوان الخراج وحبس إخوته عند صاحب الشرطة ، ثم أشهد عليهم جميعاً ببيع كل ضيعة لهم ، ثم أمر بهم فحدروا جميعاً إلى بغداد ^(١) . وبذلك بطل تعلقه بهذه الناحية .

ولكن الجاحظ لم يكن يوماً ما رجلاً خالصاً للكلام مقصوراً عليه معلقاً حياته به ، بل لعل الكلام لم يكن — في حقيقة الأمر — صفته الأولى ، وإنما ذلك هو الأدب وبالأدب أخذ الجاحظ ذلك المكان بين المعتزلة في اعتبارهم واعتبار خصومهم جميعاً ، كما بسطنا القول في ذلك في غير هذا الموضع . وبالأدب والحياة الأدبية بكل معانيها أصبح الجاحظ متعدد الصلات كثير الأصدقاء مقدور المنزلة في البيئات المختلفة ، كما رأينا في صور حياته التي أتاحت لنا حتى الآن . فإذا كان قد قدر لصلته بأحمد بن أبي دؤاد وابنه أبي الوليد أن تتعرض لما تعرضت له هذه الأسرة من الحزن ، وكانت هي البقية الباقية التي كان يتمثل فيها سلطان المعتزلة ، فإن ذلك لم يكن ليفرض على الجاحظ أن يفرغ من الحياة وأن ينزوي في قعر داره ، فقد كان أديباً قبل كل شيء ، وكانت نزعة الأدبية قوية غالبة تمدّها حيوية دافقة متجددة ، وكانت صلاته بالحياة في صورها المختلفة وفي أشخاصها الرسميين وغيرهم مستمرة قائمة على تلك الأصول الأدبية الراسخة في نفسه ، العاملة في تكييف حياته .

وبهذه الصفة الأدبية رشح الجاحظ ليكون مؤدباً لبعض أولاد الخليفة المتوكل فقد أشار به بعض رجال القصر ليتولى ذلك . وأكبر الظن أن هذا الترشيح الذي لم ينته إلى غايته كان في أواخر المرحلة الأولى أو في أوائل المرحلة الثانية ، قبل مقتل

(١) تاريخ الأمم والملوك ٤٥/١١ - ٤٦ ط الحسينية .

الأمير محمد بن إبراهيم ، أحد الأمراء المصعبيين . وقد قتل - كما يذكر الطبرى - في سنة ٢٣٦^(١) ، إذ كان خبر ترشيحه هذا إنما ذكر في سياق قصة له مع ذلك الأمير مقترناً بها . وقد أورد المسعودى هذه القصة عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن حمدان الموصلى الفقيه عن أبي الحسن الصالحى عن الجاحظ يتحدث عن نفسه ، قال : « ذكرت لأمر المؤمنين المتوكل لتأديب بعض ولده ، فلما رأى استبشع منظرى ، فأمر لى بعشرة آلاف درهم ، وصرفنى . وخرجت من عنده فلقبت محمد بن إبراهيم ، وهو يريد الانصراف إلى مدينة السلام ، فعرض على الخروج معه والانحدر فى حراقتة . . . » إلخ القصة^(٢) . وهى تدلنا على مبلغ أثر الناحية الأدبية فى حياة الجاحظ وفى تقدير شخصه ، فبالرغم من اعتزاله التى لم يتخل عنها اختيار فى هذا الوقت الذى دارت فيه الدائرة على المعتزلة لمنصب يعد من أدق مناصب القصر . ولا شىء كان يرشحه لهذا إلا أن منزلته الأدبية كانت ترتفع به فوق كل اعتبار ، ولعل صلاته الأدبية ببعض رجال القصر وكبار القوم كان مما مهد لهذا الاختيار . وهما نحن أولاء نرى فى هذه القصة مظهراً من مظاهر هذه العلاقات ، فى صلته بمحمد بن إبراهيم وإلى فارس ، وابن عم طاهر بن الحسين ذى اليمينين ، وأخى إسحاق بن إبراهيم صاحب الجسر فى أيام المتوكل . كما أن القصة تدلنا فى مجموعها على أن مثل هذه الصلة إنما كان يقوم على الجانب الأدبى عند الجاحظ .

وهكذا نرى أن صفة الجاحظ الأدبية قد جنبته كثيراً من المكروه ، وأتاحته له أن يظفر فى هذه المرحلة برضا السلطان وحرصه عليه وإيثاره له ، فاطردت حياته فى سبيلها ، دون أن يتعرض للإغفال أو الإهمال ، وقد كان ذلك خليقاً به لو أنه لم يكن يملك من الوسائل إلا وسيلة الكلام كغيره من المعتزلة . ولقد كانت هذه المرحلة من أهم المراحل التى ظفر فيها الأدب بألوانه المختلفة ولقى فيها نصيباً موفوراً من الحياطة والتشجيع من القصر ورجال القصر . وكان فى القصر إذ ذاك رجلاً ، أما أحدهما - وقد أشرنا من قبل إليه -

(١) تاريخ الأمم والملوك ٤٣/١١ ط الحسينية ١٣٢٦ هـ .

(٢) مروج الذهب ٢٢٢/٧ - ٢٢٨ وانظر وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٤٠ ط باريس

فكان أقرب إلى تدبير أمور الدولة منه إلى شخص الخليفة ، وهو عبيد الله بن يحيى ابن خاقان ، وقد كان من أبناء الكتاب : كان أبوه يحيى بن خاقان بن موسى صاحب ديوان الخراج في أيام المتوكل . وقد عرف الخليفة لعبيد الله سراوة نفسه وعلو همته فاستوزره ^(١) ، وظل وزيراً له إلى أن قتل ، ثم وزر من بعده للمعتمد ولكنه - فيما يبدو - ظل مغموراً مدة وزارته للمتوكل بالشخصية الأخرى . وهي شخصية الفتح بن خاقان .

وهو الفتح بن خاقان بن أحمد أو ابن غرطوج ، كان أبوه أحد قواد المعتمد الأثريين عنده المقدمين لديه . وقد عنى بتربيته وتثقيفه ثقافة عالية ، وقد نشأ في القصر وخدم - كما يقولون - المعتمد والوائق . فلما كان عهد المتوكل نزل منه في أدنى المنازل . وقد اتخذه أخاً له ، وكان يقدمه - كما يقول ابن النديم وياقوت - على جميع أولاده ^(٢) .

وكان الفتح هذا أديباً رقيق النفس مهذب الحس ، ينوق الشعر ويقول الأبيات منه ، ونرى طرفاً من شعره هذا في معجم الأدباء لياقوت وفي معجم الشعراء للمرزباني . وكان يقصده كثير من الشعراء فيقربهم ويحزل العطاء لهم ويقدمهم إلى الخليفة ، ويملاً نفوسهم رضا وطمأنينة . ولعل من أقرب المثل لهذا ما يشهد به ديوان البحترى ، فلم يمدح البحترى أحداً كما مدحه ، ولم يكثر في مدوح كما أكثر فيه .

وكذلك كان شأنه مع الرواة والعلماء ، فكانت داره مجمعاً لفصحاء الأعراب وعلماء الكوفيين والبصريين ، كما يقول ياقوت . وكذلك نجد من أصحابه المنقطعين إليه أبا طالب المفضل بن سلمة بن عاصم أحد علماء الكوفيين ^(٣) ، والمبرد شيخ البصريين . ويقول أحد الشعراء في مدح المبرد ، كما يروى ياقوت :

(١) انظر قصة توليته الوزارة مع طرف من أولية أمره في نشوار المحاضرة ٣١/٨ - ٣٣ ط المفيد

بدمشق ١٩٣٠ م .

(٢) انظر الفهرست ص ١٦٩ ط الرحمانية ومعجم الأدباء ١٦/١٧٤ ط دار المأمون .

(٣) معجم الأدباء ١٩/١٦٣ .

رأيتك والفتح بن خاقان ركباً فأنت عدل الفتح في كل موكب^(١)
كما نرى في حديث للمبرد عن أول شأنه في بغداد ما يشهد بفضل الفتح عليه
وتمهيد السبيل له^(٢) .

وكذلك كانت عنايته بالكتب عناية بالغة ، فقد كان من أشد الناس حباً لها
وانصرافاً إليها . ويعتبره أبو هفان نظيراً للجاحظ في هذا ، فهو عنده أحد ثلاثة
لم ير ولا سمع من أحب الكتب أكثر منهم . وكان من أجل هذا شديد العناية
بخزانة كتبه : يستكتب لها العلماء فيكتبون له الكتب برسمها ، كمحمد بن حبيب
من علماء العربية ، وعلى بن يحيى المنجم العالم الأديب المتطرب ، وكان من
أول من شارك في إنشاء هذه الخزانة ومدها بالآثار المختلفة ، مما كتبه بنفسه وما
استكتبه لها^(٣) .

وهكذا نرى إلى أي حد كان الفتح بن خاقان صاحب مجلس المتوكل يمثل
الترف العقلي في هذا العصر ، ويبسط جناحيه على الأدباء بصفة خاصة . وعندنا
أنه كان من أكبر الأسباب في تلوين مجلس المتوكل بلون أدبي خالص يتميز به ،
كما كان اللون الكلامي هو الغالب على مجلس المأمون ومن بعده . وبذلك شملت
سماحة ذلك المجلس الألوان المختلفة من المذاهب والمقالات ، فكان من أصحابه
من يعتقد مذهب المعتزلة كعلي بن يحيى المنجم ، إلى جانب من يدين بمذهب أهل
السنة . إذ كانت الروح الأدبية التي وجدت في هذا العصر ذلك التشجيع الرسمي
الرفيع جديرة بأن تلغى هذه الفروق والمناقضات المذهبية التي شاعت في العهود
السابقة ، وبذلك أصبحنا نجد المعتزلي وصاحب الحديث جنباً إلى جنب في ذلك
المجلس ، كما أصبحنا نجد الألوان المختلفة من الأدب الجاد والهازل ، ومن الأدب
القديم والحديث . وهذه الأمصار المختلفة التي عاشت متنافرة متدابرة ، تضرب
العصبية واختلاف الطابع العقلي بينها ، حتى بعد أن ضمتها بغداد جميعاً ، لم يتح
لها أن تقترب أطرافها وتلتقي وجهات النظر المختلفة لها ، كما حدث ذلك في هذه
المرحلة التي نعرضها . بفضل هذه السياسة الرفيقة وهذه الروح الأدبية السمحة التي
جمعت البصرة والكوفة وخراسان .

(١) معجم الأدباء ١٩/١١٩ .

(٢) المصدر نفسه ٧/١٣٠ .

(٣) انظر معجم الأدباء ١٥/١٤٤ وعيون الأنباء ١/٢٩٥ - ٢٠٦ .

وبهذا نرى أن أثر الفتح بن خاقان ، إلى جانب طبيعة المتوكل الرفيقة الوادعة ، كان من الآثار الخالدة في الأدب وفي توجيه العقل الإسلامى ، حين ننظر إليه من هذه الناحية .

فلا جرم مع هذا كله أن وجد الجاحظ فيه العماد الذى يعتمد عليه في حياته ، والرعاية الأدبية التى تكفل له أن يعيش هادئ البال مطمئن الخاطر منصرفاً إلى الأدب والكتابة والتأليف .

ولسنا نعرف على وجه الدقة مبلغ هذه الصلة التى كانت بينه وبين الجاحظ . ولكننا نستطيع أن نقول إن أبا عثمان نزل منه منزلة عالية ظل يقدرها له ، وأنه كان يرمى جانبه في توفير الطمأنينة عليه ، بما كان يجريه عليه باسم الدولة ، لقاء انصرافه إلى التأليف ، وعكوفه على الدرس^(١) ، وأنه كان لا يفتأ يذكره لدى الخليفة ويرفع من شأنه عنده ، ولعله كان هو الذى رشحه ليكون مؤدباً لولده ، وأكبر الظن عندنا أن الصلة بينهما ترجع إلى ما قبل هذا العهد ، أيام كان الفتح لا يزال ناشئاً يشدو الأدب ويداخل الأدباء والعلماء المتصلين بالقصر في عهد المعتصم والوائق ، ويتخذ من أمثال الزيات وإبراهيم الصولى مثلاً يستشرف إليها ويتطلع نحوها .

ولعل من مظاهر هذه المنزلة العالية التى كانت للجاحظ عند الفتح بن خاقان أن جعله في حاشية الخليفة حين سافر إلى الشام . فأتاح له بهذه الرحلة التى قد لا تكون أتاحت له من قبل أن يغذى في نفسه نزعة التطلع التى ما زالت — وإن تقدمت به السن — تدفعه إلى ألوان المعرفة المختلفة . ولعل هذه النزعة هى التى حفزته لقبول هذه الرحلة وهو مثقل بأعباء السن والمرض^(٢) .

وقد ذكر هذه الرحلة ابن عساكر حين ترجم له في كتابه تاريخ الشام^(٣) . وقد

(١) كان هذا هو شأن الدولة مع العلماء والمؤلفين كما يظهر هذا من كتاب الفتح إلى الجاحظ وسنعرض له في موضع آخر (ياقوت ١٠٠/١٦) وكما يؤخذ من قول أبي عثمان المازنى: « ... ثم انصرفت إلى البصرة فكان الولي يجرى على المائة دينار في كل شهر حتى مات الواثق ... » (ياقوت ١١٩/٧) .
 (٢) يذكر الطبرى أن هذه الرحلة استغرقت منذ فصل القوم من سامرا إلى أن وصلوا إلى دمشق سبعة وتسعين يوماً وقبل سبعة وسبعين (٥٥/١١) .

(٣) نشرت هذه الترجمة مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق مجلد ٩ جزء ٤ ص ٢٠٣ (١٩٢٩ م) نقلا عن النسخة المحفوظة في دار المتحف البريطنى تحت رقم Add ٧٢٤٨ بواسطة الأستاذ كركو .

نقل خبرها عن أبي العنيس الصيمرى أحد المضحكين فى مجلس المتوكل حكاية عن الجاحظ نفسه قال : « سافرت مع الفتح يعنى ابن خاقان إلى دمشق . وذكر حكاية » ولم يزد ابن عساكر على هذا . على أن الجاحظ يستطرد فى كتابه الحيوان إلى التحدث عن بعض ما صادفوه فى هذه الرحلة ، فى باب القول فى القمل والصواب . قال :

« واحتاج أصحابنا إلى التسلم من عض البراغيث ، أيام كنا بدمشق ودخلنا أنطاكية ، فاحتالوا لبراغيثها بالأسرة فلم ينتفعوا بذلك . لأن براغيثهم تمشى . . . فكان أصحابنا قد لقوا من تلك البراغيث جهداً ، وكانت لها بلية أخرى ، وذلك أن الذى تسهره البراغيث لا يستريح إلا أن يقتلها بالعرك والقتل ، وإلى أن يقبض عليها فيرمى بها إلى الأرض من فوق سريره ، فيرى أنهم إذا صرن عشرين كان أهون عليه من أن يكون إحدى وعشرين ، فكان الرجل إذا رام ذلك من واحدة منها تنتت يده وكانوا ملوكاً ومثل هذا شديد على مثلهم ، فما زالوا على جهد منها حتى لبسوا قمص الحرير الصبني ، وجعلوها طويلة الأردان والأبدان فناموا مستريحين » (١) .

وإذن فلم يقف الجاحظ فى هذه الرحلة عند دمشق ، كما قد تدل كتب التاريخ ، وإنما أبعد شمالاً ومضى إلى ساحل البحر فى أنطاكية ، وعاش فى هذه المدينة القديمة ورأى مظاهر الحضارة الرومية فيها وآثار الديانة المسيحية بها . وقد كان من المتوقع أن نرى شيئاً من أثر هذه المشاهد عنده ، ولكننا لا نجد من ذلك إلا القليل التافه الذى جاء فى بعض كتبه عرضاً ، كالذى جاء فى سياق كلامه عن الحية من قوله :

« وما عظمها وزاد فى فزع الناس منها الذى يرويه أهل الشام وأهل البحرين وأهل أنطاكية . وذلك أنى رأيت الثلث الأعلى من منارة مسجد أنطاكية أظهر جدة من الثلثين الأسفلين ، فقلت لهم : ما بال هذا الثلث الأعلى أجد وأطرى ؟ قالوا : لأن تيناً ترفع من بحرنا هذا فكان لا يمر بشيء إلا أهلكه ، فر على

المدينة في الهواء محاذياً لرأس هذه المنارة ، وكان أعلى مما هي عليه ، ففضربه بذنبه ضربة حذفت من الجميع أكثر من هذا المقدار ، فأعادوه بعد ذلك ، ولذلك اختلف في المنظر . ثم يقول بعد ذلك متحدثاً عن البقاع — وهي إلى جوار دمشق : « ولم يزل أهل البقاع يتدافعون أمر التنين . ومن العجب أنك تكون في مجلس وفيه عشرون رجلاً ، فيجري ذكر التنين ، فينكره بعضهم ، وأصحاب الثبث يدعون العيان . والموضع قريب ومن يعاينه كثير . وهذا اختلاف شديد »^(١) .

ومثل ذكره للحجر ، وهو حجر شغلان ، في جبل اللكام قرب أنطاكية ، وما به من القصور المبنية للحمام وكيف تختزن الغلات له ، وذلك في سياق كلامه عن الحمام والمغلاة به^(٢) .

ومن ذلك أيضاً كلامه عن مسجد دمشق ، في سياق الكلام عن عناية بعض أصحاب الملل بالأشكال والرسوم ، لحرص الزنادقة على تزيين كتبهم وحرص النصارى على زخرفة بيوت عباداتهم . قال : « ولو كان هذا المعنى مستحسنًا عند المسلمين أو كانوا يرون أن ذلك داعية إلى العبادة وباعثة على الخشوع لبلغوا في ذلك بعفوههم ما لا تبلغه النصارى بغاية الجهد . وقد رأيت مسجد دمشق حين استجاز هذا السبيل ملك من ملوكها ، ومن رآه فقد علم أن أحداً لا يرومه ، وأن الروم لا تسخو أنفسهم به ، فلما قام عمر بن عبد العزيز جلله بالجلال وغطاه بالكرابيس وطبخ سلاسل القناديل حتى ذهب عنها ذلك التلألؤ والبريق » إلخ^(٣) .

على أن مثل هذه النصوص ليست شيئاً في الدلالة على ما تركته هذه المدينة أو تلك في نفسه ، إذ كانت كلاماً يدفع إليه الاستطراد لا أكثر . ولكنه يدل على كل حال على أن الجاحظ كان لا يزال محتفظاً بقوة التطلع وبأنه كيف ينظر فيما حوله . وأكبر الظن أن هذه المشاهد ضمنها كتاب البلدان الذي ألفه بعد هذه الرحلة بوضع سنين ، وسنعرض له بعد ، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا منه إلا قطع قليلة ، ولعل الفصول الخاصة بالشام قد ضاعت فيما ضاع منه .

(١) الحيوان ١٥٤/٤ - ١٥٥ .

(٢) المصدر نفسه ٢١٣/٣ .

(٣) المصدر نفسه ٥٦/١ - ٥٧ .

فهذه صورة من علاقة الجاحظ بالدولة في هذه المرحلة ، وهي — كما نرى — علاقة كريمة ، قامت على الجانب الأدبي عند الجاحظ من ناحية ، وعلى روح الدعة والصبغة الأدبية الغالبة على هذه الفترة من ناحية أخرى . وسنرى بعد قليل كيف تهيأ للجاحظ أن يكون ضرورة من ضرورات الدولة ، وكيف ساهم بأدبه وعلمه وقدرته الكلامية في تناول بعض المسائل التي كانت تعنيها وتشغل بالها .

٣

ومن أهم المشاكل التي كانت تواجه الدولة في ذلك الوقت مسألة العناصر المسيحية في العراق ونشاطها الديني والسياسي ، وما ينبغي أن تتخذه لقاء ذلك النشاط من الوسائل التي يمكن أن تقمعه أو تحد منه . ويظهر أن ذلك النشاط كان قد بلغ في ذلك الوقت مبلغاً يوشك أن يعرض الدولة للخطر . وقد حدث فيه أول ثورة دينية مسيحية يقودها بطارقة المسيحيين في أحد الأقاليم المتاخمة لبلاد الروم وهي أرمينية^(١) ، ولعل هذه الثورة كانت مظهرًا من مظاهر الدسائس الرومية التي تدبرها الإمبراطورية الرومانية ضد الدولة الإسلامية ، مصطنعة في ذلك النصارى المنبثين في أنحاء الدولة المختلفة ، معتمدة على الصلة الروحية التي تربطها بهم ، والولاية الدينية التي يحسون بها نحوها . وقد كان مما يمكن لهذه الدسائس ويمهد السبيل لها ما كان يتمتع به النصارى من حرية لا تشوبها شائبة ومن اتصال وثيق بالمرافق المختلفة للدولة ونواحي الحياة المختلفة للشعب . فنههم — كما يقول الجاحظ — كتاب السلاطين وفراشو الملوك وأطباء الأشراف والعطارون والصيافة^(٢) ومن اختلاط بالمسلمين حتى ما يكادون يتميزون منهم وحتى تسموا — كما يقول الجاحظ أيضاً — بالحسن وبالحسين والعباس والفضل وعلى واكتنوا بذلك أجمع^(٣) ثم إلى جانب ذلك كله ما ظفروا به خلال صلتهم الطويلة بالمسلمين من حب

(١) تاريخ الأمم والملوك ٤٤/١١ - ٤٥ .

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ١٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٨ .

العامة وتقدير الخاصة ، لما كانوا يمتازون به من لين العريكة وسجاجة الخلق والمرونة في المعاملة ، وما إلى ذلك من الصفات الاجتماعية التي جعلتهم موضع الحب والتقدير .
فهذا كله كان مما يمكن لهذه الدسائس - التي يظن أن الروم كانوا يبتونها - أن تبلغ مداها والغاية التي كانت تقدر لها .

ولقد كان مما يشجع النصارى على الاستجابة لهذه الدسائس والمضى معها هذه الحرية المطلقة التي يحبون فيها ، وهذا التسامح التام الذي يعيشون في ظلاله ، والذي مكن لهم من أن يقوموا بنشاطهم الديني التقليدي من الدعوة إلى المسيحية والتبشير بها ، كما يدل على ذلك قول أبان اللاحق في رثائه لسوار بن عبد الله قاضي البصرة :

كم مسلم أنفذ من عصابة تسجد للصلبان كفارا
يدعى إلى الكفر فإن عافه دان بإكراه وإجبار^(١)

دون أن يصيبهم أذى أو تنال الدولة منهم نيلاً ، بل عاشوا ما عاشوا ولا يحسون شيئاً من وطأة الدولة عليهم ، إلا قليلاً جداً لم يلبث أن بطل ، كالذي يحكيه الجهشيارى أن المنصور « قلد حماداً التركي تعديل السواد ، وأمره أن ينزل الأنبار ، ولا يدع أحداً من أهل الذمة يكتب لأحد من العمال على المسلمين إلا قطع يده فأخذ حماد ما هويه الواسطي جد سليمان بن وهب ، فقطع يده »^(٢) .

فمثل هذه الحرية وهذا الإغضاء من جانب الدولة خليق أن يملأ قلوبهم طمأنينة ، إذا ما سعى أحد إلى أن يصطنعهم لشر يريده بالدولة .

وفي عهد المأمون أخذت هذه الحرية مظهراً جديداً يصدر عن نزعة الكلامية وحب المناظرة واستمتاعه بإثارة الجدل بين المذاهب المختلفة . فكانت المناظرات تدور في مجلسه بين أصحاب الطوائف المختلفة من المسيحيين تارة ، وبينهم وبين مخالفينهم من المسلمين واليهود تارة أخرى ، ثم أخذت هذه المناظرات تظهر في صورة كتب يضعها هؤلاء وأولئك ويذيعونها في الناس . وقد بق لدينا من آثار

(١) الأوراق للصولي ، قسم أخبار الشعراء ص ٤٤ ط الصاوي ١٩٣٤ .

(٢) الوزراء والكتاب ص ١٣٤ ط مصطفى البابي الحلبي (ص ٩٦ ط الصاوي) وقد نص الفخري على أن أسرة سليمان بن وهب كانت من نصارى واسط (ص ١٨٣) .

ذلك رسالة نشرها الأب الخورى قسطنطين باشا الراهب الباسيلي ، لأبي قرة أسقف حران في أيام الخليفة المأمون ، وعنوانها « ميمر في صحة الدين المسيحى »^(١) . .

ولا ريب أن مثل هذا جدير أن يملأ نفوس النصارى ثقة بأنفسهم واستعداداً لاقتحام ذلك المعترك الدينى الذى يقوم بين خليفة المسلمين وإمبراطور الروم .

وقد تكون هذه المسألة غامضة من ناحية الوقائع . ولكن ماذكرناه من ناحية وإعلان الدولة خصومتها للنصارى في أيام المتوكل من ناحية أخرى ، ثم هذه الثورة التى قادها البطارقة في أطراف الدولة من جهة بلاد الروم من ناحية ثالثة ، مما يرجح لدينا أن موقف النصارى كان مريباً^(٢) . استرأته الدولة فجاهرتهم بالخصومة وأخذت في تضيق الخناق عليهم ، وألزمته اصطناع الأمارات الخاصة المميزة لهم كلبس الطيالة العسلية والزناير وركوب السروج بركب الخشب ، وبتصيير كرتين على مؤخر السروج ، وبتصيير زرين على قلانس من لبس منهم قلنسوة مخالفة لون القلنسوة التى يلبسها المسلمون ، وبتصيير رقعتين على ما ظهر من لباس ممالكهم مخالف لونهما لون الثوب الظاهر الذى عليه ، وأن تكون إحدى الرقعتين بين يديه عند صدره ، والأخرى منهما خلف ظهره ، وتكون كل واحدة من الرقعتين قدر أربع أصابع ولونهما عسلياً ، ومن لبس منهم عمامة ف كذلك يكون لونها لون العسلى إلخ ، كما فرض عليهم أن يميزوا دورهم من دور المسلمين فيجعلوا على أبوابها صور شياطين من خشب مسمورة^(٣) . وكأنما كان هذا ونحوه نوعاً من التدابير الإدارية يراد به اتخاذ الوسيلة إلى مراقبتهم وقمع ماعسى أن يكون منهم .

ولكن هذه التدابير إذا كان لها جدواها في تضيق الخناق على النصارى وفرض شيء من الصغار عليهم ، فقد كان هناك نشاطهم الدينى فيما يكتبون في كتبهم ويقولونه في مجالس المناظرة ، مجادلة عن دينهم ، ومهاجمة للمسلمين

(١) المشرق ٦٣٣/٦ (١٩٠٣ م) وقد أعيد نشرها في « مقالات دينية قديمة » للأب لويس

شيخو اليسوعى ص ٦٠ - ٨٧ ط الكاثوليكية ، بيروت ١٩٠٦ م .

(٢) لعل مما يستأنس به في هذه القضية قول الجاحظ في كتابه الحيوان ٢٨/٤ في الكلام عن

بعض رؤساء النصارى : « وفى حكمهم أن من أعان المسلمين على الروم يقتل ، وإن كان ذا رأى سملوا عينيه ولم يقتلوه » ، فلا ريب أن هذا يتضمن مظاهرة الروم على المسلمين .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ٣٦/١١ .

وتشكيكاً للضعفة منهم . ومثل هذا النشاط لا تملك الدولة كتيبه بوسائلها المعروفة ، فلا بد لها من مقابله بمثله ، ولقاء هؤلاء النصارى فى ذلك الميدان . ومن ذلك كان التجاؤها إلى أبى عثمان الجاحظ فى تأليف كتاب يرد به عليهم ويبطل فيه أقوالهم .

ولدينا قطعة من كتاب كتيبه الفتح بن خاقان إلى الجاحظ أوردتها ياقوت نقلا عن أبى حيان التوحيدى ، تصور لنا الحرص على إخراج هذا الكتاب ، قال :

« إن أمير المؤمنين يجد بك ، ويهش عند ذكرك . ولولا عظمتك فى نفسه ، لعلمك ومعرفتك ، لحال بينك وبين بعدك عن مجلسه ، ولغصبك رأيك وتديريك ، فيما أنت مشغول به ، ومتوفر عليه . وقد كان ألقى إلى من هذا عنوانه ، فزدت فى نفسه زيادة كف بها عن تجشيمك ، فاعرف لى هذه الحال ، واعتقد هذه المنة على كتاب الرد على النصارى ، وافرغ منه وعجل به إلى ، وكن من جدا به على نفسه ، تنال مشاهرتك . وقد استطلقته لما مضى ، واستسلفت لك لسنة كاملة مستقبلة ، وهذا مما لم تحتكم به بنفسك . وقد قرأت رسالتك فى بصيرة غنام^(١) ، ولولا أننى أزيد فى مخيلتك لعرفت ما يعترينى عند قراءتها ، والسلام »^(٢) .

فأما كتاب الرد على النصارى هذا فقد بقيت لنا منه فصول احتفظت بها بعض المجموعات المخطوطة^(٣) ، ونشرها يوشع فنكل مع ذم أخلاق الكتاب والقيان^(٤) .

وقد أشار إليه الجاحظ فى غير موضع من كتاب الحيوان . فقد أحال عليه عندما استطرده إلى إيراد بعض أساليب رئيس الجاثليق فى معاملة أتباعه ، فقال :

(١) ذكر الجاحظ هذا الكتاب فى مقدمة الحيوان (٩/١) بقوله : « ثم عبت إنكارى بصيرة غنام المرتد ، وبصيرة كل جاحد وملحد ، وتفريق بين أعراض القمر وبين استبصار الحق » ولسنا نعلم شيئا عن غنام هذا إلا ما جاء فى الطبرى (٣٦٣/١٠) فى حوادث سنة ٢٢٥ من خبر إحراقه فى هذه السنة . ونرى فى حوادث سنة ٢٤٣ حادثة أخرى مشابهة تتعلق برجل اسمه عطارد كان نصرانيا فأسلم فكث مسلما سنين كثيرة ثم ارتد فاستناب فأبى الرجوع إلى الإسلام فضربت عنقه (الطبرى ٥٥/١١) .

(٢) معجم الأدباء ٩٩/١٦ - ١٠٠ ط دار المأمون .

(٣) مختارات من رسائل الجاحظ نسخة المتحف البريطانى ومنها نسخة فى الخزنة التيمورية .

(٤) ثلاث رسائل للجاحظ ص ١٠ - ٣٨ ط السلفية .

« وقد ذكرنا شأنهم في غير ذلك في كتابنا على النصارى ، فإن أردته فاطلبه هنالك »^(١) .
كما أشار إليه في الكتب التي ذكرها في المقدمة على نحو يومهم بأنه في الرد على
النصارى واليهود معاً^(٢) ، وهما كتابان ، كما جاء في فهرست كتبه التي أوردتها
ياقوت^(٣) .

وقد تكلم ابن قتيبة عن هذا الكتاب كلام الرجل المتحامل عليه ، القاصد إلى
الغض منه ، فقال : « ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النصارى على المسلمين ، فإذا
صار إلى الرد عليهم تجوز في الحجة ، كأنه إنما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون ،
وتشكيك الضعفة من المسلمين »^(٤) . وقد عرضنا من قبل للقول في مثل هذه التهمة
وتوجيهها .

ونستطيع أن نتمثل هذا الكتاب تمثيلاً لا بأس به في هذه الفصول الباقية منه
وقد رأينا أن الجاحظ كتبه لإجابة لطلب الفتح بن خاقان ، وهو ينص في صدره
على ذلك ، كما يحمل الإشارة إلى الملابس أو الخوافز التي عرضنا لشيء منها
فيقول :

« أما بعد فقد قرأت كتابكم ، وفهمت ما ذكرتم فيه من مسائل النصارى
قبلكم ، وما دخل على قلوب أحداثكم وضعفائكم من اللبس ، والذي خفتموه على
جواباتهم من العجز ، وما سألتكم من إمدادهم بالمسائل ، ومن حسن معونتهم
بالجواب » .

وإذن فقد كان النصارى يناظرون المسلمين في أمور دينهم ، ويوجهون
المسائل إليهم ويدخلون بمهارتهم في الجدل اللبس على أحداثهم وضعفائهم . وقد
بسط الجاحظ هذا المعنى في موضع آخر من كتابه في سياق المقارنة بينهم وبين
غيرهم في علاقاتهم بالمسلمين ، فقال :

« على أن هذه الأمة لم تبتل باليهود ولا المجوس ولا الصابئين كما ابتليت
بالنصارى ، وذلك أنهم يتبعون المتناقض من أحاديثنا ، والضعيف الإسناد من
روايتنا ، والمتشابه من آي كتابنا ، ثم يخلون بضعفائنا ويسألون عنها عوامنا . مع

(١) ٢٨/٤ .

(٢) ٩/١ .

(٣) معجم الأدباء ١٠٧/١٦ - ١٠٨ .

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢ ط كردستان العلمية ١٣٢٦ .

ما قد يعلمون من مسائل الملحدّين والزنادقة الملاحين ، وحتى مع ذلك ربما تبرءوا إلى علمائنا وأهل الأقدار منا ، ويشغبون على القوى ويلبسون على الضعيف . ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم ، وأنه ليس أحد أحقّ بمحاجة الملحدّين من أحد . وبعد ، فلولا متكلمو النصارى وأطبائهم ومنجموهم ما صار إلى أغبيائنا وظرفائنا ومجاننا وأحداثنا شيء من كتب المنانية والديصانية والمرقونية والفلانية ، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها ، ومخبأة في أيدي ورثتها ، فكل نسخة عين رأيها في أحداثنا وأغبيائنا فن قبلهم كان أولها » (١) .

فهذه صورة من النشاط الديني للنصارى لإزاء المسلمين . فعليهم — عند الجاحظ — تبعة هذا الاضطراب في العقيدة الذي غلب على كثير من الأوساط الإسلامية ، ولعل من الظريف أن نرى الجاحظ يجعلهم المسئولين عن وصول كتب المنانية والديصانية والمرقونية وما إليها إلى المسلمين ، وكان ينبغي أن تظل مستورة عند أهلها ، ومخبأة في أيدي ورثتها (٢) . وهذه المذاهب وثيقة الصلة بالمسيحية إذ هي صور من امتزاج المسيحية بالديانات الفارسية القديمة .

ولعل في المسائل التي أوردها الجاحظ عن النصارى في هذا الكتاب ما يبين لنا إلى أي حد كانوا يستشعرون الحرية المطلقة في مناظرة المسلمين ، فكانوا يستبيحون لأنفسهم التحم عليهم والتهم على دينهم والتكذيب الصريح لكتابهم ورميه بالبطلان ، وأنه يأخذ علمه ويستمد أخباره من غير موضع — مبسوطه مستوفة بل إنه ليذهب إلى القول بأنه أدى عنهم هذه المسائل بخير مما يؤدون ، فيقول بعد إيرادها ومناقشتها :

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ١٩ - ٢٠ .

(٢) يذكرنا هذا القول برأى متس الذي يجعل نشوء علم مقارنة الأديان عند المسلمين راجعاً إلى وجود المسيحيين بينهم وذلك إذ يقول : « بل كان وجود النصارى بين المسلمين سبباً لظهور مبادئ التسامح التي ينادى بها المصلحون المحدثون . ولكن الحاجة إلى المعيشة المشتركة وما ينبغي أن يكون فيها من وفاق أوجدت من أول الأمر نوعاً من التسامح الذي لم يكن معروفاً في أوروبا في العصور الوسطى . ومظهر هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان أي دراسة الملل والنحل على اختلافها والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم » (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد عبد الهادي أبوريدة ١/ ٥٥ ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠ م) .

« قد قلنا في جواباتهم ، وقومنا مسائلهم بما لم يكونوا ليبلغوه لأنفسهم ، ليكون الدليل تاماً والجواب جامعاً ، وليعلم من قرأ هذا الكتاب وتدبر هذا الجواب أنا لم نفتنم عجزهم ولم ننهر غرتهم ، وأن الإدلال بالحجة والثقة بالفلج والنصرة هو الذى دعانا إلى أن نخبر عنهم بما ليس عندهم ، وألا نقول في مسائلهم بمعنى لم ينتبه إليه منتبه أو يشير إليه مشير ، وألا يوردوا فيما يستقبلون على ضعفائنا ومن قصر نظره منا شيئاً إلا والجواب قد سلف فيه ، وألسنتهم قد دلت به » (١)

ولعل ذلك هو ما دعا ابن قتيبة إلى أن يقول في هذا الكتاب ما قاله ، فقد هاله أن يعرض الجاحظ حجج النصارى بهذه القوة وذلك الاستقصاء . ولكنها سياسة الجاحظ في تأليف كتب المناظرة ، وأسلوبه في إقناع القارئ وإفحام الخصم وإلزامه الحجة . ولكن ابن قتيبة يتهم الجاحظ بالتقصير في مناقشة هذه الحجج والتجوز في الرد عليها ، ولعل هذا الاتهام يرجع إلى الأثر الذى تركه في نفسه إيراد هذه الحجج قوية صريحة ، وإلى نشأة ابن قتيبة في بيئات المحدثين بعيداً عن مجالس المناظرة التى لم يلبث أن شهداها حتى ضاق بها وانصرف عنها (٢) فلم يتعود مواجهة الخصوم ومجابهة الحجج له ، وبذلك حالته هذه الحجج التى أوردها الجاحظ وأدهشته وبعلت صدره ، وقد اقترن بذلك بغضه للجاحظ وحفيظته عليه ، فحال ذلك كله دون أن يرى وجه الحق في رده على هذه الحجج ، وتجننى عليه ذلك التجنى الذى نراه واضحاً أتم الوضوح حين نقرأ هذه القطع الباقية من كتابه ، ونرى الجاحظ كيف يقلب الحجة على وجوهها المختلفة فلا يدع لها وجهاً ولا يترك لها مذهباً ، ولسنا هنا بصدد عرض هذه الحجج ومناقشتها ، وإنما سبيل ذلك قراءتها وتأمل أسلوبه فيها .

على أن الجاحظ لم يخلص من عرض مسائل النصارى إلى مناقشتها مباشرة بل ذهب فيما بين ذلك يتحدث عن النصارى أنفسهم وعلاقتهم بالمسلمين وسوء أثرهم عليهم ، مبيناً الأسباب « التى لها صارت النصارى أحب إلى العوام من المجوس وأسلم صدوراً عندهم من اليهود ، وأقرب مودة وأقل غائلة وأصغر كفراً وأهون عذاباً » ، وهى أسباب يرجع بعضها إلى التاريخ وعلاقة العرب والمسلمين

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٣٧ .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٧٤ .

باليهود من ناحية علاقة عداوة ، وبالنصارى من ناحية أخرى علاقة مودة ، « وكلما لانت القلوب لقوم غلظت على أعدائهم » . ويرجع بعضها الآخر إلى أوهام العامة فيهم ، حين رأوا « أن فيهم ملكاً قائماً ، وأن فيهم عرباً كثيرة ، وأن بنات الروم ولدن للملك الإسلام ، وأن في النصارى متكلمين وأطباء ومنجمين ، فصاروا بذلك عندهم عقلاء وفلاسفة وحكماء ، ولم يروا ذلك في اليهود » .

وهو حين يعرض هذه الأسباب إنما يذهب إلى أنه لا ينبغي أن تقوم عليها العلاقات بين الجانبين ، فأكثر ذلك أوهام رفعت من قدر النصارى بمقدار ما غضت من اليهود والمجوس ، في أسلوب بارع ومعرفة واسعة دقيقة . ثم لا يكتفى بهذا بل يذهب يذكر وجوه الشبه بين النصارى واليهود والمجوس ، ثم يذكر بعد ذلك ما ينفرد به النصارى مما يضع من شأنهم ، كالخصاء الذي هو أشد المثلة وأعظم ما ركبه لإنسان .

ويبدو أن هذا الحديث عن النصارى ومناقشة الأصول التي تقوم عليها صلة المسلمين بهم ، ومحاولة التوهين من هذه الصلة ، والوضع من شأنهم ، قبل أن يناقش مسائلهم التي أوردها ، إنما كان أمراً يقصده الجاحظ ليكون كالتمهيد النفسى قبل هذه المناقشة ، ووسيلة من وسائل الإقناع الخطابي .

وبعد ، فهذه صورة من كتاب الجاحظ في الرد على النصارى ، كما يمكن أن تؤديه إلينا القطع القليلة الباقية منه ، وهذه هي الملابس الخاصة والعامة لذلك الكتاب قدر ما تؤديه إلينا معارفنا عن هذه الناحية في هذه الفترة .

٤

والجاحظ يقرن في فهرست كتبه التي أوردها في مقدمة الحيوان بين الرد على النصارى والرد على اليهود . وقد لاحظنا في هذه الفهرست أن كثيراً من الكتب التي تقرن فيها تقرن أيضاً في تاريخ وضعها وفي ملابس تأليفها ، وقد مرت بنا أمثلة من هذا . وتعليل هذا قريب ، فذكر الجاحظ لكتاب من كتبه يثير في ذهنه الجوا الخاص الذي كتبه فيه ، وبذلك تداعى أسماء الكتب الأخرى التي كتبت في ذلك الجو . فقد يكون في هذا إشارة إلى أن كتاب الرد على اليهود من كتب هذه المرحلة .

وإلى جانب هذا ما لاحظناه من أن الجاحظ كثيراً ما يخضع في وضع الكتب لتداعي موضوعاتها ، والكلام على النصارى يدعو إلى الكلام عن اليهود ، ولا سيما إذ كان قد عرض لهم في كتاب النصارى ، كما رأينا ، في سياق المقارنة بينهما .

فعل في هذا وذاك ما يبرر افتراضنا أن الجاحظ عقب على كتاب الرد على النصارى بكتاب الرد على اليهود وهو كتاب لم يصل إلينا شيء منه ، ولكننا نستطيع أن نمثل شيئاً منه في هذه الفقرات التي كتبها عن اليهود في كتاب الحجة قال :

« ومتى أحببت أن تعرف غي بني إسرائيل ونقص أحلام القبط ورجحان عقول العرب وأحلام كنانة . فانظر بواديهم ورباعهم ، وانظر إلى بنينهم وبقاياهم كما نظرت إلى غي بني إسرائيل ، ونقص بني من مضى من القبط ، تعتبر ذلك وتعرف ما أقول . ثم انظر في الأشعار الصحيحة والخطب المعروفة والأمثال المضروبة والألفاظ المشهورة والمعاني المذكورة ، مما نقلته الجماعات عن الجماعات ، وكلام العرب ومعانيهم في الجاهلية ، ثم تفقد رسل أهل العلم والخبرة عن بني إسرائيل فإن وجدت لهم مثلاً سائراً كما تسمع للقبط والفرس فضلاً عن العرب ، فقد أبطالنا فيما قلنا . وقد كان الرجل من العرب يقف المواقف وينشئ عدة أمثال : كل واحد منها ركن يبنى عليه وأصل يتفرع منه . أو هل تسمع لهم بكلام شريف ، أو معنى يستحسنه أهل التجربة وأصحاب التدبير والسياسة ، أو حكم أو حكمة ، أو حذق في صناعة ، مع ترادف الملك فيهم وتظاهر الرسالة في رجالهم .

وكيف لا تقضى عليهم بالغي والجهل ولم تسمع لهم بكلمة فاخرة أو معنى نبية لا ممن كان في المبدأ ولا ممن كان في المحضر ، ولا من قاطنى السواد ولا من نازلى الشام ؟ ثم انظر إلى أولادهم مع طول لبثهم فينا وكونهم معنا ، هل غير ذلك من أخلاقهم وشمائلهم وعقولهم وأحلامهم وآدابهم وفطنهم ؟ فقد صلح بنا كثير من أمور النصارى وغيرهم ، وليس النصارى كاليهود ، لأن اليهود كلهم من بني إسرائيل إلا القليل ، فلم يضرب فيهم غيرهم ، لأن منا كحهم مقصورة فيهم ، ومحبوسة عليهم . فصور أولهم مؤداة إلى آخرهم ، وعقول أسلافهم مردودة على أخلافهم ، ثم اعتبر بقولهم لنبيهم عليه السلام : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) حين مروا على

قوم يعكفون على أصنام لهم يعبدونها . وكقولهم : (أرنا الله جهرة) وكعكوفهم على عجل صنع من حلبيهم يعبدونه من دون الله ، بعد أن أراهم من الآيات ما أراهم . وكقولهم (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) . . . وكذلك وعد محمد صلى الله عليه وسلم بنار الأبد كوعيد موسى بنى إسرائيل بإلقاء الهلاس على زرعهم والهزم على أثبتهم وتسليط الموتان على ماشيتهم ، وبإخراجهم من ديارهم ، وأن يظفر بهم عدوهم ، فكان تعجيل العذاب الأدنى في استدعائهم واستمالتهم وردعهم ، كتأخير العذاب الشديد على غيرهم . لأن الشديد المؤخر لا يزجر إلا أصحاب النظر في العواقب وأصحاب العقول التي تذهب في ذلك المذاهب . »

٥

ومن كتب الجاحظ التي أخرجها في هذه المرحلة كتابه « في مناقب الترك ، وعامة جند الخلافة » وهو كتاب كتب شطره الثاني عن مناقب الترك في الفترة الأولى ، وقد تحدثنا إذ ذاك عن ذلك الشطر . وكتب شطره الأول عن عامة جند الخلافة في هذه المرحلة ، ثم جمع الشطرين وجعلهما كتاباً واحداً ، قدمه إلى الفتح بن خاقان . ويذهب الأستاذ أحمد أمين إلى أن هذا الكتاب كان من أمتن أسبابه إلى الظفر بعفو الدولة ، والخروج من الحن التي أنزلت بالمعتزلة ، وذلك حيث يقول : « وما أظن الجاحظ المعتزلي نجا من النكبة إلا لأنه مرن ، وقد دفع عنه الشر بمرونته ، وبما قدم من رسالته في إعلاء شأن الأتراك واتصاله بالفتح بن خاقان » ^(١) ولعل فيما قدمنا من درس الروح العامة لسياسة الدولة في هذه المرحلة . والأسباب التي جمعت بين الجاحظ وبينها ، ما يكفي في وضع هذا الكتاب في موضعه الطبيعي ، وأن الجاحظ لم يتخذ منه دريعة يدرأ بها الشر عن نفسه ، أو وسيلة من وسائل التملق والمداينة ، للتقرب من أولى الأمور وربط أسبابه بهم ، فهذا أمر لا دليل عليه ، وليس من ضرورة تلزمتنا بافتراضه ، أو غموض في حياة الجاحظ في هذه المرحلة نحتاج معه إلى تفسيره به ، فحياته مطردة واضحة ملتزمة مع ما حولها .

وقد زعم الجاحظ أنه وضع هذا الكتاب عن جند الخلافة « ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، وليزيد في الألفة إن كانت مؤتلفة ، وليخبر عن اتفاق أسبابهم لتجتمع كلمتهم ، ولتسلم صدورهم ، وليعرف من كان لا يعرف منهم موضع التفاوت في النسب ، وكَم مقدار الخلاف في الحسب ، فلا يغير بعضهم مغير ، ولا يفسده عدو بأباطيل مموهة ، وشبهات مزورة ، فإن المناقق العليم ، والعدو ذا الكيد العظيم قد يصور لمن دونه الباطل في صورة الحق ، ويلبس الإضاعة ثياب الخزم »^(١) .

ويلح الجاحظ في بيان هذا الغرض وفي الدعوة إلى الوفاق في غير موضع من كتابه ، فقد كانت حالة الجند من حيث اختلاف عناصرهم مما يثير القلق ، وكان هنالك إلى جانب ذلك — كما يؤخذ من هذا النص — من يحاولون توسيع ذلك الاختلاف وتأريث الخصومة بينهم باستثارة العصبية الكامنة فيهم . وأكبر الظن أنه يعني هؤلاء بكلامه في صدر كتابه عن طوائف الساخطين على الخلافة والمزورين عن السلطان ، فيتخذ سخطهم سبيله في التعبير عن نفسه بإثارة الفتنة وإيقاد نار الخلاف . وهذا الفصل يعتبر من خير الفصول التي تصور لنا هذه الجماعة وموقفها من الدولة وعللها في ذلك الموقف ، كما يصور لنا بعض الملابس التي أحاطت بهذه المسألة ، وكانت من حوافز الجاحظ إلى وضع كتابه هذا ، ردّاً على هؤلاء الناقمين ، ومحاولة لإبطال كيدهم . قال :

« . . . فإن السلطان لا يخلو من متأول ناقم ، ومن محكوم عليه ساخط ، ومن معدول عن الحكم زار ، ومن متعطل متصفح ، ومن معجب برأيه ذى خطل في بيانه مولع بتهجين الصواب والاعتراض على التدبير ، حتى كأنه رائد لجميع الأمة ووكيل لسكان المملكة ، يضع نفسه في موضع الرقباء ، وفي موضع التصفح على الخلفاء والوزراء ، لا يعذر وإن كان مجاز العذر واضحاً ، ولا يقف فيما يكون للشك محتملاً ، ولا يصدق بأن الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، وأنه لا يعرف مصادر الرأي من لم يشهد موارده ، ولا مستدبره من لم يعرف مستقبله ، ومن محروم قد أضغنه الحرمان ، ومن لثيم قد أفسده الإحسان ، ومن مستبطن قد أخذ أضعاف

(١) مجموعة رسائل للجاحظ (مناقب الترك) ص ١٧ .

حقه ، وهو لجهله بقدره ولضيق ذرعه وقلة شكره يظن أن الذى بقى له أكثر وأن حقه أوجب . ومن مستزيد لو ارتجع السلطان سالف أياديه البيض عنده ونعمه السالفة عليه لكان لذلك أهلا وله مستحقاً . قد غره الإملاء وأبطره دوام الكفاية وأفسده طول الفراغ . وصاحب فتنة خامل فى الجماعة رئيس فى الفرقة نفاق فى الهرج . قد أقصاه عز السلطان وأقام صغوه ثقاف الأدب وأذله الحكم بالحق فهو مغيط لا يجد غير التشنيع . ولا يتشنى بغير الإرجاف ، ولا يستريح إلا فى الأمانى ولا يأنس إلا بكل مرجف كذاب ومفتون مرتاب وحارص لا خير فيه وخالف لا غناء عنده ، يريد أن يسوى بالكفاة ويرفع فوق الحماية لأمر سلف له وإحسان كان من غيره ، وليس ممن يرب قديماً بحديث ، ولا يحفل بدروس شرف ، ولا يفصل بين ثواب المحتسين وبين الحفاظ لأبناء المحسنين . وكيف يعرف فرق ما بين حق الذمام وثواب الكفاية من لا يعرف طبقات الحق فى مراتبه ، ولا يفصل بين طبقات الباطل فى منازلها « (١) » .

وظاهر من هذا الوصف الدقيق وهذا التصنيف البعيد لطبقات الناقمين أن الجاحظ إنما يتحدث عن ناس بأعيانهم يعرفهم حق المعرفة ، ويعرف أسبابهم التى توجه حياتهم ، وسبلهم التى يتخذونها فى التشنيع على السلطان والغض من أصحابه ، وإثارة الفتنة بين هذه العناصر المختلفة التى يتألف منها جند الدولة ، ليكون من ذلك سبب إلى شفاء صدورهم ، وأن هذه الصورة لهؤلاء القوم كانت تجاه عينيه حين أخذ يضع كتابه هذا ليبطل ما أمكنه هذه السعاية الخبيثة التى جعلوا ينبثون بها بين طوائف الجند ينقضونها ويوهون أمرها ويوسعون مسافة الخلف بينها . فماذا صنع أبو عثمان من ذلك ؟

ها هو ذا كتابه بين أيدينا نرى فيه ناحيتين واضحتين ، أما إحداها فالحديث عن كل طائفة من هذه الطوائف : وهم العرب والترك والموالى والخراسانيون والبنويون ، يذكر مآثرها وما تعده لنفسها من المناقب المميزة لها ، وأما الثانية فهى محاولة التقريب بين هذه الطوائف والتأليف بين مشاعرهم . وقد يبدو أن بين الناحيتين شيئاً من التعارض وأنه كان أولى بالجاحظ وأدنى إلى تحقيق الغرض الذى

يزعمه أن يضرب صفحاً عن الناحية الأولى فلا يعرض لها ، كتباً لروح العصبية وقمعاً لنزعة المفاخرة .

وقد يكون هذا القول صحيحاً إلى حد ما . ولكن ينبغي أن نلاحظ أولاً نزعة الجاحظ الأدبية الغلبة إلى الكلام عن الطبقات المختلفة وبيان خصائصها ، والميل إلى التغلغل لمشاهدة الحالات النفسية المختلفة لها والتحدث عنها ، كما نرى ذلك في أكثر كتبه ، حتى ليبدو أنه لم يعد يستطيع مغالبة هذا الميل والانصراف عنه . ومع ذلك فقد استطاع الجاحظ أن يحد من هذا الميل ، وأن يقف في دائرة ذكر الخصائص والمناقب دون النقائص والمثالب ، وألا يذهب إلى الموازنة والمفاضلة بين هذه الأصناف المختلفة ، وقد قصد إلى هذا المذهب قصداً ، ونص على ذلك في غير موضع ، فقال — بعد أن ذكر مناقب العرب والموالى والأبناء وأهل خراسان — : « إن ذهبنا — حفظك الله — بعقب هذه الاحتجاجات ، وعند منقطع هذه الاستدلالات ، نستعمل المفاوضة بمناقب الأتراك والموازنة بين خصائصهم ونحوها كل صنف من هذه الأصناف ، سلطنا في هذا الكتاب سبيل أصحاب الخصومات في كتبهم ، وطريق أصحاب الأهواء في الاختلاف الذي بينهم ، وكتابنا هذا إنما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، ولتزيد في الألفة إن كانت مؤتلفة الخ » ^(١) . ثم يقول في خاتمة الكتاب : « ولو كان هذا الكتاب لمن كتب المناقضات وكتب المسائل والجوابات وكان كل صنف من هذه الأصناف يريد الاستقصاء على صاحبه ، ويكون غايته إظهار فضل نفسه ، وإن لم يصل إلى ذلك إلا بإظهار نقص أخيه وولده ، لكان كتاباً كبيراً كثير الورق عظيماً ، ولكان عدد الذين يقضون لمؤلفه بالعلم والاتساع في المعرفة أكثر وأظهر . ولكننا رأينا أن القليل الذي يجمع خير من الكثير الذي يفرق ، ونحن نعوذ بالله من هذا المذهب » ^(٢) .

وهكذا نرى أن الجاحظ استطاع بذلك التوفيق بين ميله إلى وصف طبقات الناس ورعاية المصلحة العامة ، على أنها مع هذا نشك في أن السبيل الذي سلكه

(١) ص ١٧ .

(٢) ص ٥٣ .

يزيد في العصبية أو يهين مادة تمددها ، بل لعل في هذا التوجيه من الجاحظ لها ما يهون من أمرها ويضعف من خطرها ، ويعين على قل ذلك السلاح الذي يحمله المعارضون والناقمون إلى جانب المسلك الآخر الذي سلكه الجاحظ في كتابه وهو الناحية الأخرى التي أشرنا إليها .

فهذا الاختلاف بين طوائف الجند المختلفة لا يقوم — عند الجاحظ — على أصل صحيح ، فإنما هذه أوهام يتوهمونها ، « وقد ظن ناس أن أسماء أصناف الأجناد لما اختلفت في الصورة والخط والهجاء كانت حقائقها ومعانيها على حسب ذلك وليس الأمر على ما يتوهمون »^(١) وإذا كان هذا الاختلاف يرجع إلى المنبت والنسب فليس في شيء من ذلك ما يخالف بينهم ، فالبنوي خراساني من جهة الولادة والمولى عربي من جهة المدعى والعاقلة ، « وإذا كان الخراساني مولى والمولى عربياً فقد صار الخراساني والبنوي والمولى والعربي شيئاً واحداً . وأدنى ذلك أن يكون الذي معهم من خصال الوفاق غامراً لما معهم من خصال الخلاف ، بل هم في معظم الأمر وفي كبر الشأن وعمود النسب متفقون ، والأترك خراسانية وموالى الخلفاء قصره ، فقد صار فضل التركي إلى الجميع راجعاً وصار شرفه إلى شرفهم زائداً » ، فهذا هو المذهب الذي ذهب إليه الجاحظ وأفاض القول فيه وشقق الكلام عليه ، وسلك إلى تأييده والإقناع به المسالك المختلفة ، وهو يرجو أن يقر ذلك في نفوس القوم ويدفع به دعاية الخصوم وسعايتهم ، ويقول في ذلك :

« وإذا عرف الأجناد ذلك ساحت النفوس وذهب التعقيد ومات الضغن وانقطع سبب الاستئثار . فلم يبق إلا التحاسد والتنافس الذي لا يزال يكون بين المتقاربين في القرابة وفي الصناعة وفي المجاورة . على أن التوازر والتسالم في القرابات وفي بني الأعمام والعشائر أفشى وأعم من التخاذل والاعداء . ولحب التناصر والحاجة إلى التعاون انضم بعض القبائل في البوادي إلى بعض ينزلون معاً ويظعنون معاً . ومن فارق أصحابه أقل ، ومن نصر ابن عمه أكثر ، ومن اغتبط بنعمته وتمنى بقاءها والزيادة فيها أكثر ممن بغاها الغوائل وطلب انقطاعها وزوالها . ولا بد في إضعاف ذلك من بعض التنافس والتخاذل ، إلا أن ذلك قليل من كثير . وليس يكون أن تصفو الدنيا وتنقى من الفساد والمكروه حتى يموت جميع الخلاف وتستوى لأهلها وتتمهد لسكانها على

ما يشتهون ويهون، لأن ذلك من صفة دار الجزاء وليس كذلك صفة دار العمل»^(١) وبعد، فهذا كتاب الجاحظ عن جند الخلافة نستطيع أن نرى فيه نوعاً من الاستجابة لرغبة الدولة في معالجة هذه المسألة الخطيرة، وتهدئة روح الفتنة التي أخذت تتسلل بن الجند. كما نستطيع أن نرى فيه حلقة جديدة من الكتب التي جعل الجاحظ يصور فيها طبقات الشعب وأصناف الناس.

٦

لم يقف نشاط الجاحظ في التأليف وكتابة الرسائل عند مثل هذه الكتب التي جعل يتناول فيها هذه المسائل العامة التي هي سياسة الدولة أمس، ويعالجها بروح الأديب والمتكلم جميعاً، بل استطاع أن يخرج من هذا النطاق ليعالج أموراً أدنى إلى الأدب الخالص، وأقرب إلى أن تكون كتابته فيها استجابة لخاصة نفسه، ومن ذلك رسالته في «فصل ما بين العداوة والحسد».

وقد جاء في هذه الرسالة ما يدلنا على أنها من آثار هذه المرحلة، في هذين البيتين الذين أنشأهما الجاحظ في صاحبه الذي قدمها إليه:

إن ابن يحيى عبيد الله أمني من الحوادث بعد الخوف في زمني
فلست أحذر حسادي وإن كثروا ما دمت ممسك حبل من أبي الحسن

فلا ريب أنه يعنى عبيد الله بن يحيى بن خاقان، وهو لم يل الوزارة ولم يكن له من الأمر شيء قبل هذه المرحلة وبعدها حتى أيام المعتمد بعد وفاة الجاحظ. وبذلك يتعين أن تكون هذه الرسالة من آثار هذه المرحلة كما قلنا.

وموضوع هذه الرسالة ظاهر في عنوانها، وهو بيان الفروق التي تفصل بين وجهين من وجوه البغض والكراهية بين الناس، يسلك أحدهما مسلك الجبارة والمواجهة، ويصطنع الآخر التسلل والمواربة، والأول هو ما يسمى بالعداوة والثاني يسمى بالحسد.

وقد تناول الجاحظ الحسد في رسالة أخرى تناولاً يدل على دقته وثقوب بصيرته وقوة ملاحظته، درس فيه مظاهره وعمله وما ينتج منه ويتولد عنه، ثم هو يتناوله هنا موازناً بينه وبين العداوة، كما تناوله في موضع آخر من ناحية أخرى مختلفة عما هنا تمام الاختلاف، على طريقة المتكلمين^(١) في تحليل أثره المادى في المحسود. وقد عرضنا لذلك من قبل، وهو مظهر من مظاهر القدرة الجدلية الكلامية عنده. أما كلامه عن الحسد هنا وفي رسالة الحاسد والمحسود فمظهر من مظاهر النزعة الأدبية الناضرة في حركات النفوس، المتبعة لخلجات الضمائر، المتفهمة لحقائق الأخلاق، إلا أن الذاتية في هذه الرسالة «الحسد والعداوة» أظهر وأصرح منها في رسالة «الحاسد والمحسود» وقد حاول أن يكون فيها موضوعياً خالصاً لا يقحم نفسه ولا يتحدث عنها، وإن كان ظاهراً أنه فيما يقرر إنما كان يصنّدر عن تجربة شخصية عميقة، فأما هنا في رسالة الحسد والعداوة فلم يكتف وراء التقرير الموضوعى، وإنما جعل يتحدث فيها عن نفسه، وعن تعرض الحساد له ونيلهم منه وغضبهم من منزلته حديثاً صريحاً لا موارد فيه ولا تكلف. وهو بهذا يصور لنا في هذه الرسالة صورة جديدة حية من حياته في هذه المرحلة، وما كان يساوره فيها من المضايقات التي يثيرها عليه هؤلاء الذين كرهوا مكانه في القصر، ومنزلته من كبار الدولة.

وقد كان هذا طبيعياً مسائراً لمنطق الأشياء. فهذا هو ذا رجل من المعتزلة من كبارهم وأصحاب رأى والنفوذ الأدبى البعيد فيهم، ومن رجال العهد السابق الذين شاركوا فيه مشاركة قوية، ومن أصحاب ابن الزيات وخاصته. فإذا قضى على ابن الزيات فقد انصرف إلى آل أبى دؤاد يشابعهم ويستظهر بهم، ويتخذهم — كما يقول عن أحدهم — للأحداث عدة ومن نواب الدهر حصناً منيعاً. فهو وثيق الصلة برجال ذلك العهد، شديد الإيثار لهم، مستغرق في هواهم، فإذا انقضى ذلك العهد بذبوله وتبعاته، واطمأن أهل السنة ومن إليهم من خصومه

(١) الحاسد والمحسود، مجموعة من رسائل الجاحظ ص ٢ - ١٣، وانظر هامش الكامل

للمبرد ٢/١ - ١٧ (ط التقديم العلمية ١٣٢٣ هـ).

(٢) الحيوان ١٣٣/٢ - ١٤٢.

والمزورين عنه — ممن لقوا فيه العنت أو استشعروا فيه الضيعة — أن الأمر قد أدبل لهم ، وأنه قد صار إليهم دون غيرهم ، إذا بهم يرون هذا الرجل من رجال ذلك العهد المنكر يشاركونهم وينافسهم ، بل يستأثر مع ذلك دونهم بكثير من مظاهر التقدير والتقديم . لا جرم كان ذلك جديراً أن يثير في نفوسهم الضغينة والموجدة ويملاها بالحفيظة عليه والحسد له ، ويدفعهم إلى الوقوع فيه ، والنيل منه ، والتماس الأساليب المختلفة في الغض من قدره ، ولا سيما في هذه الكتب التي لا يزال يواترها ويصيب بها الحياة الرغيدة والمنزلة المحيدة جميعاً .

وهكذا كتب الجاحظ هذه الرسالة بين شعور الإشفاق من هؤلاء الذين يكيدون له ، وشعور المراغمة لهم . وقد وصفهم فيها وصفاً دقيقاً بارعاً بقوله : « قد سموا أنفسهم بسماة العلماء بالباطل ، وتسموا بأسماء العلم على الحجاز من غير حقيقة ، ولبسوا لباس الزور متزخرفين بما لا محصول له ، يحتذون أمثلة المحقين في زيهم وهديبهم ، ويقتفون آثارهم في ألفاظهم وأحاديثهم وحركاتهم وإشاراتهم . لينسبوا إليهم وليحلوا محلهم . فاستمالوا بهذه الحياة قلوب ضعفاء العامة وجهلاء الملوك واتخذهم المعادون للعلماء المحقين عدة يستظهرون بهم عند العامة . وحمل المدعية للعلم المزور الحسد على بهت العلماء المحقين وعضهم والطعن عليهم ، وجراهم على ذلك ما رأوا من صغو ضعفة القلوب وأذلة الناس إليهم ، وميل جهلاء الملوك معهم عليهم ، وأملوا أن ينالوا بذلك بشاشة العامة وتستوى لهم الرياسة على طغام الناس ورعاعهم » (١) .

وهذه عبارات تبدو هادئة ، ولكنها — فيما يخيل إلينا — تخفى حسرة عميقة على ما آلت إليه حال العلماء المحقين — كما يسميهم الجاحظ — لقاء هذه الطبقة من المدعين المتسمين بسماة العلماء المقلدين لهم في حركاتهم وإشاراتهم وأحاديثهم وألفاظهم ، وقد استطاعوا بذلك أن يظفروا برضا العامة عنهم وتقريب جهلاء الملوك لهم ، وقد اصطنعهم خصوم أولئك العلماء ، ليكونوا عدة لهم في تجرييحهم ، وأداة يتوسلون بها إلى الغض منهم والخط من شأنهم ، وبذلك مهدت السبيل أمامهم لشفاء صدورهم منهم ، وإرضاء نزعة الحسد فيها ، فلا يفتأون يتناولونهم بالطعن

ويقصدون إلى كتبهم بالنقد والتخطئة .

وهؤلاء الجاسدون عند الجاحظ طبقات على قدر حظهم من المهارة والحدق وبقدر ذلك يتفاوت خطرهم ويختلف مقدار نكائتهم . فهناك الجاسد الجاهل « يتندر إلى الطعن على الكتاب في أول وهلة يقرأ عليه ، من قبل استتمام قراءته ورقة واحدة ، ثم لا يرضى بأيسر الطعن وأخفه ، حتى يبلغ منه إلى أشده وأغلظه من قبل أن يقف على فصوله وحروفه . وليس يثلبه مفصلاً مفسراً . ولكنه يحمل ذلك ويقول : هذا خطأ من أوله إلى آخره ، وباطل من ابتدائه إلى انقضائه ، وبحسب أنه كلما ازداد إغراقاً وطعنأ وإطناباً في الحمل على وضع الكتاب كان ذلك أقرب إلى القبول منه » . ومثل هذا الناقد أو الجاسد هين الخطر عند الجاحظ ذليل الشأن فهو يحمل في نفسه وفي أسلوبه هذا أسباب الرد عليه والإهدار له . ذلك أن « المستمع له إذا ظهر منه على هذه المنزلة استخف به وبكته بالجهل ، وعلم أنه قد حكم من غير استبراء ، وقضى بغير روية ، فسقط عنه فبطل » .

وهناك الجاسد العارف ؛ إذا أراد أن يغال الكتاب « تصفح أوراقه ، ووقف على حدوده ومفاصله ، وردد فيه بصره ، وأرجع فكره ، وأظهر عند السيد الذي هو بحضرته وجلسائه من التثبت والتأني حيلة يقتنص بها قلوبهم ، وسبباً يستدعى به ألبابهم ، وسلمأ يرتقى به إلى مراده منهم ، وبساطاً يفرش عليه مصارع الخدع فيوهم به القصد إلى الحق والاختيار له » ، ومثل هذا - كما يقول الجاحظ - « من أعظم البلايا وأكبر المصائب على مؤلفي الكتب » .

وهذا الصنف من الجاسد الناقدين للكتب طبقات ، ما من منزلة إلا وفوقها منزلة أدق مدخلا وأخفى مكرأ وأشد نكاية ، « وربما بلغ من الجاسد جهد الجسد إذا لم يعمل بشهوته ولم تنفذ سهام لطائفه أن يقر على نفسه بالخطأ ، ويعترف أن الطعن الذي كان منه في الكتاب عن سهو وغفلة ، وأنه لم يكن بلغ منه في الاستقصاء ما أراد ، وكان مشغول الفكر مقسم الذهن ، فلما فرغ له ذهنه راجع قوله ، وكان بدمر منه عن وهم وخطأ ، لتظن به الرعة ، ويقال : إنه لم يرجع عن قوله

واعترف بالخطأ إلا من عقل وازع ودين خالص . وإنما ذلك حيلة منه ، ودهاء قدمه أمام ما يريد أن يؤكد لنفسه ويوطد لها من قبول القول في سائر ما يرد عليه من الكتب « (١) » .

وهذا الحديث الذى يتحدث به الجاحظ عن الحساد وموقفهم من العلماء وأصحاب الكتب - وما أوردنا ليس إلا صورة مقتضبة مما كتب في ذلك - يمكن اعتباره في الوقت نفسه حديثاً عن النقاد في ذلك الوقت من وجهة نظره . أو هو عبارة أخرى صورة من رأى المؤلفين في النقاد . أو صورة من مسلك النقاد تجاه الكتاب والمؤلفين كما يراه هؤلاء الآخرون ، في عبارة الجاحظ عنهم . فالناقد عنده ليس إلا شخصاً قليل العلم ، أقحم نفسه في العلماء فلبس لبوسهم واتسم بسماتهم ، ولكنه حين أحس العجز في نفسه عن أن يبلغ مبلغهم ، امتلأت نفسه حقداً عليهم وحسداً لهم ، ثم أخذ هذا الحسد مظهره الخارجى في صورة النقد لهم والانتقاص منهم ، وقد رأى أن ذلك يقفه معهم ويضعه في مصافهم . وها هو ذا نص عبارة الجاحظ في هذا المعنى ، إلى جانب ما يردده من ذلك في تضاعيف كلامه :

« وكأن من ناله التقصير في صناعة العلم عن غايته القصوى قد استشعر حسد كل ما يرد عليه من طريف أدب أو أنيق كلام أو بديع معنى ، بل قد وقع بخلد له لضعفه وقر في روعه لحساسته أنه لا ينال أحد منهم رياسة في صناعة ، ولا يتبها له سيادة أهلها إلا بالظعن على نواصبيهم ، والعيب لجلتهم والتحفيف لحقوقهم » (٢) .

بل إن الأمر لا يقف - فيما يذكر الجاحظ - عند حد الرغبة في الرياسة واتخاذ النقد وسيلة إلى نيل المنزلة ، بل يمضى وراء ذلك إلى أن يكون أداة سطو واغتصاب واقتناص للمال من المؤلفين بتهديدهم وشهر سلاح النقد في وجوههم ، وتعريض كتبهم بذلك للكساد عند هذا الأمير أو ذاك ، ممن « ترجى لديهم أثمانها ، وعندهم تنفق بضائع أهلها » كما يقول الجاحظ - وقد قص في ذلك قصة صنعها واختتم بها رسالته ، يقصد بها فيما يبدو إلى مراغمة هؤلاء النقاد ، أن عشرة نفر من الكتاب دخلوا عليه فما زالوا يفيضون في حديث الحسد ، فإذا برقعة تدفع إليه « فيها سهام

(١) مجموع رسائل الجاحظ ص ١٠٩ - ١١٢ .

(٢) مجموع رسائل الجاحظ ص ١٠٧ .

الوعيد ومقدمات التهديد والتحذير والتخويف للطعن على ما يؤلف من الكتب ، إن هو لم يضمن لهم الشركة فيما يجرى عليه ، « فدفعها إلى من بجواره وما زالت الرقعة تنتقل من واحد إلى آخر ، وقد أجرى على لسان كل منهم فقرات مسجوعة يقولها ، وقطعة من الشعر يستشهد بها ، في إيناس هؤلاء النقاد وكبت مطامعهم .

وبعد ، فهذه بعض مظاهر الذاتية في هذه الرسالة . أما الناحية الموضوعية فيها فجالها الموضوع الذى أراد الجاحظ أن يعقد الكلام فيها عليه ، حين قال فى صدرها : « هذا كتاب - أطال الله بقاءك - نبيل بارع فصل فيه بين الحسد والعداوة » ولم يقصر الجاحظ فى بيان الفروق التى تفصل بين هذين المظهرين من مظاهر البغضاء ، سواء فى ذلك ما يتعلق بطبيعتهما أو أسبابهما . وهو فى بيان هذه الفروق يضع الحسد بإزاء العداوة ويصفه باللؤم والنذالة والضعفة ، ويرفع من شأن العداوة ويصفها بالفحولة والعزة ، ثم مضى يذكر سبلها المختلفة ووجوه العمل بها ، ومذاهب الناس فى معاملة العدو ، مستشهداً لهذا بالآثار المختلفة عن سادة العرب وشعرائهم ، كبشر بن مروان ومصعب بن الزبير وشبيب بن شيبه وطوق بن مالك والناطقة الجعدى والفند الزمانى ومسلم بن الوليد .

فهذا هو كتاب فصل ما بين الحسد والعداوة . وقد أشار فى تقديمه إلى كتائين آخرين يبدو أنهما مما كتب لعبيد الله بن يحيى بن خاقان ، وذلك حيث يقول : « هذا كتاب . . . فصل فيه بين الحسد والعداوة ، لم يسبقنى إليه أحد ولا إلى كتاب فضل الوعد الذى تقدم هذا الكتاب ، ولا إلى كتاب أخلاق الوزراء الذى تقدم كتاب فضل الوعد . وإنما نبئت هذه الكتب وحسنت وبرعت وبذت غيرها لمشاكلتها شرف الأشراف ، بما فيها من الأخبار الأنيفة الغريبة والآثار الحسنة اللطيفة ، والأحاديث الباعثة على الأخلاق الحمودة ، والمكارم الباقية الماثورة . مع ما تضمنته من سير الملوك والخلفاء ووزرائهم وأتباعهم وما جرت عليه أحوالهم » .

ونحن مضطرون إلى أن نقف من هذين الكتائين - عند هذه الصفة ، ونكتفى بها عنهما ، إذ كنا لا نعلم أن شيئاً منهما وصل إلينا .

هذه طائفة من وجوه النشاط التأليفي عند الجاحظ في هذه المرحلة ، وليس يداخلنا ريب في أن هذا النشاط كان يتمثل في أكثر من هذا ، ولكننا إنمّا نكتفى فيما نعرض من ذلك بما نستيقن من تاريخه ، أو بما نفترضه افتراضاً قائماً على الأسباب المرجحة .

ولعلنا نستطيع أن نتمثل فيما قدمنا صورة من حياة الجاحظ في هذه المرحلة ، وهى تبين لنا إلى أى حد كان الجاحظ محتفظاً بحيويته العقلية بالرغم من تقدم السن وإلحاح المرض . ونحن نعلم أن الفالج الذى كان لا يزال يشكو منه طرفاً قد اشتد عليه في هذه المرحلة ، كما يصوره لنا ذلك الخبر الذى يحكيه أبو على القالى ، قال :

« وحدثنا أبو معاذ عبدان الخولى المتطبب ، قال : دخلنا يوماً بسر من رأى على عمرو بن بحر الجاحظ نعوذه وقد فليج ، فلما أخذنا مجالسنا أتى رسول المتوكل فيه ، فقال : وما يصنع أمير المؤمنين بشق مائل ولعاب سائل ؟ ثم أقبل علينا فقال : ما تقولون في رجل له شقان : أحدهما لو غرز بالمسال ما أحس والشق الآخر يمر به الذباب فيغوث . وأكثر ما أشكوه الثمانون . ثم أنشد أبياتاً من قصيدة عوف بن محلم الخزاعى ^(١) ولعل في هذه الأبيات ما يكمل الصورة النفسية للجاحظ في هذه الحالة وهى :

إن الثمانين وبلغتها	قد أحوجت سمعى إلى ترجمان
وبدلتنى بالشطاط انحنا	وكنت كالصعدة تحت السنان
وبدلتنى من زماع الفتى	وهمتى هم الجبان الهدان
وقاربت منى خطا لم تكن	مقاربات وثنت من عنان
وأنشأت بينى وبين الورى	عناة من غير نسج العنان

(١) الأمالى ٥٠/١ ط دار الكتب المصرية ١٩٢٦ م ، وفي إحدى الروايات التى أوردها ياقوت مثل هذا الخبر عن يموت بن المزرع ، وقد عينه بالسنة التى قتل فيها المتوكل ، كما ذكر أن الجاحظ كان إذ ذاك في البصرة لا في سامراً (معجم الأدباء ١٦/١١٣) ، وهو الأقرب عندنا .

ولم تدع في لمستمع إلا لسانی وبحسبي لسان
 فقربانی بأبي أنما من وطنی قبل اصفرار البنان
 وقيل منعای إلى نسوة أوطانها حران والرقتان

وهكذا انتهت المرحلة من حياة الجاحظ وقد أطبق المرض عليه إطباقاً شديداً
 على هذه الصورة التي نراها في كلامه وفي إنشاده .

المرحلة الثالثة

١

هذه هي المرحلة الأخيرة في حياة الجاحظ ، وتقع بين مقتل المتوكل في ٤ من شوال سنة ٢٤٧ وموت أبي عثمان في أوائل سنة ٢٥٥ ، في مدى خلافة المنتصر والمستعين والمعتز .

وإذا كان لكل مرحلة من المراحل السابقة طابعها الغالب عليها ، فليس لهذه المرحلة من طابع غالب إلا الفوضى التي لا تستقر على وضع معين ، ولا تتجه إلى اتجاه خاص . ولا تلزم ناحية تؤثرها . فليس هناك مبدأ يفرض سلطانه أو شخصية قوية تطبع العصر بطابعها وتأخذه باتجاهها ، وإنما هي طائفة من الأهواء والنزعات تتعارض وتتغالب ، وجماعة من أوساط الناس يتصارعون على الظفر بالحكم .

وهكذا بلغت أمور الدولة مبلغاً بعيداً من الفساد والاضطراب في هذا العصر ، حتى لكأنما كان مقتل المتوكل البثق الذي لم يلبث أن انبثق حتى تفجرت عوامل الشر ومظاهر الفساد تفجراً ملأ الجوف فتنة ليس لها من عاصم ولا ضابط .

لم تكن هذه العوامل بنت يومها ، ولكنها كانت مجموعة مكبوتة لا تكاد تطل برأسها حتى تأخذها القوة ويزجرها السلطان وتنهارها هيبة الدولة ، فترجع إلى مكانها قابعة متربصة ، إلى أن انفطنت هذه الضوابط ، وأصبح الأمر بحيث لا ناه ولا زاجر ، فانطلقت تعبت أنكر العيب ، وتنشر الفوضى في كل مكان ، وتشيع الفساد في الحكم وفي الخلق وفي ضوائر الناس وعلاقاتهم بعضهم ببعض ، وتنحى تلك المثل الكريمة الرفيعة لتضع مكانها نوعاً آخر من المثل يقوم على الأثرة وسوء الظن ، ويصطنع المكر والدس واغتنام الفرصة . وهكذا لم يعد هنالك ضابط مادي أو زاجر نفسي .

هذه صورة مما تركه في النفس مطالعة هذه المرحلة في كتب التاريخ والأدب ولا سيما أثناء تلك « الحرب الأهلية » العنيفة التي وصفها الطبري وصفاً دقيقاً شاملاً كاشفاً^(١) ، وعبر عنها البحترى تعبيراً صادقاً في مثل قوله عنها^(٢) :

زمان تهاوى الناس في ليل فتنه ربوض النواحي مدلم الجوانب

أو مثل قوله^(٣) :

تفانى الناس حتى قلت عادوا إلى حرب البسوس أو الفجار

وهي إنما تذكر بفتنة الأمين والمأمون ، وتستحضر في الذهن صورة بغداد في تلك الفترة ، وكذلك كانت في أذهان الناس في ذلك الوقت ، حتى أطلقوا على المستعين^(٤) لقب المخلوع كما أطلقوه على الأمين.

وقد كانت هذه الحرب الأهلية التي ظلت بغداد وأرباضها مسرحاً لها عاماً وبعض عام مظهراً من مظاهر هذه الفوضى التي سيطرت على الحياة وعلى مشاعر الناس ، منذ أصبح الخليفة ألعوبة في يد هؤلاء وأولئك ممن يرون أنفسهم السادة الحقيقيين ، وأداة لهم يسيطرون بها سلطانهم ويحققون بها أهواءهم ، ومنذ أن استطاعوا أن ينحوا المتوكل عن الخلافة بقتله ، ثم يقيموا المنتصر مقامه ، ثم يخلعوا أخويه المعتز والمؤيد ، وبذلك لم يعودوا يشكون أن الأمور قد اطردت لهم ، فإذا انتهت أيام المنتصر ذهبوا يتوسمون الوجوه ويستعرضون المغمورين من أولاد الخلفاء ، يلتمسون

(١) انظر تاريخ الطبري ٩٤/١١ - ١٣٧ .

(٢) ديوان البحترى ٩١/١ .

(٣) الديوان ٥٤/٢ .

(٤) هذا هو اللقب الرسمي ، وله لقب آخر . يجرى مجرى السخرية على لسان الشراء وغيرهم من المزورين عنه والساخطين عليه ، وهو « المستعار » كما جاء في شعر محمد بن مروان بن أبي الجنوب :

إن الأمور إلى المعتز قد رجعت والمستعار إلى حالاته رجعا

كما تردد كثيراً في شعر البحترى ، ومن ذلك قوله :

وأنا رددنا المستعار مذمماً إلى أهله واستأنف الحق صاحبه

بينهم من يكون ألعوبة في أيديهم ، ولكنهم لا يلبثون إلا قليلا حتى يهيج بهم السخط على هذا الذي اختاروه ، فيقيموا غيره مقامه ، ثم ينتهى أحد فصول هذه المهزلة بقيام خليفتين في وقت معاً ، أحدهما في بغداد وقد تلقفه الفرس ومن إليهم من الأبناء والموالى ، والآخر في سامرا وقد أحاط به الترك ومن إليهم من المغاربة وهكذا قامت هذه الحرب الأهلية التي انتهت بانتصار سامرا على بغداد .

ومن قبل هذه الحرب وبعدها كانت الفتن الداخلية ما تزال مشتعلة بين العناصر المختلفة ، فهذه فتنة بين الأبناء والأترك بعد أخذ البيعة للمستعين نشبت فيها الحرب بين الطائفتين أياماً ، وهذه ثانية في بغداد اجتمعت فيها العامة والأبناء والشاكرية وصعاليك الجبل والحمرة ، ففتحوا السجن وقطعوا أحد الجسرين وضربوا الآخر بالنار وانهبوا بعض الدواوين ودور السراة ، ثم كان لهذه الفتنة صداها في سامرا ، فحدث نظيرها واشتد القتال بين الجند والأهلين حتى استخدمت النفايات ، تقذف بالنار المنازل وحوانيت التجار، وهذه أخرى بين الجنود الأتراك والمغاربة التحم فيها الفريقان بعد أن تم الأمر للمعتز . وهذه فتنة خامسة بين الأتراك وثبوا فيها على وصيف أحد رموسهم ، فضربوه بالسيف ووجأوه بالسكين ثم ضربوا عنقه ونصبوا رأسه على محراك تنور ، وقصدت العامة عند ذلك إلى دوره لانتهاجها ، إلى غير ذلك من الفتن التي كانت من سمات ذلك العهد^(١).

ولم تكن الفتن الخارجية أقل من ذلك ، ففي كل ناحية نائر قد خرج على الدولة ووثب بعاملها وجمع الجموع حوله . ففي ديار مضر صفوان العقيلي ، وفي ديار ربيعة مساور بن عبد الحميد ، وقد « صار إلى الموصل فطرد عاملها وسار حتى قرب من سر من رأى ، ونزل في الحمدية ، (ثلاث فراسخ من قصور الخليفة) ، فدخل القصر وجلس على الفرش ، ودخل الحمام . وندب له المعتز قائداً وجيشاً بعد قائد وجيش وهو يهزمهم ، حتى كثف جمعه واشتدت شوكته »^(٢) . وفي أرمينية اضطرب الأمر واستطاع الروم أن ينفذوا منها . وفي خراسان تغلب الشراة حتى كادوا يغلبن على سجستان لولا يعقوب بن الليث الصفار ، وفي فارس وثب الجند

(١) انظر تاريخ الطبرى وتاريخ يعقوبى في الكلام عن المستعين والمعتز .

(٢) يعقوبى ٦١٤/٢ .

بعاملهم ، وفي حمص وثب أهلها بكيدر بن عبد الله الأشروسي عاملها فهزموه وأخرجوه ثم وثبوا كذلك بخليفة الفضل بن قارن الطبري فذبحوه وصلبوه ، وكذلك كان أهل دمشق مع عاملهم . وفي المعرة خرج يوسف بن إبراهيم التنوخي المعروف بالقصييص وسار إلى قنسرين واجتمعت إليه قبائل كلب . وفي الأردن وثب رجل من لحم ثم خلفه رجل اسمه القطامي ، وعظم أمره حتى جبي الخراج وكسر جيشاً بعد جيش ، كما يقول اليعقوبي . وكذلك كان الأمر في بلاد العرب ، فقد وثب إسماعيل بن يوسف الطالبي بالمدينة ومضى إلى مكة وهزم عاملها . وقطعت بنو عقيل طريق جدة . إلى غير ذلك من الثورات والفتن التي عمت جوانب المملكة الإسلامية ، وهي تدلنا إلى أي حد كانت الفوضى ، وإلى أي مدى بلغ استهتار الناس بالدولة ، واضمحلت مهابتها عندهم .

وقد تأثرت بذلك ولاريب حياة الناس الاقتصادية ، وقد رأينا كيف كانت هذه الفتن تتيح لأهل العبث والفساد أن يهاجموا الدور والحوانيت وينهبوا الأموال ، كما كانت هذه الفتن سبباً في تأخر أموال البلدان — كما يقول اليعقوبي في كلامه عن مقتل وصيف — ونفاد بيوت الأموال . وتأخر أعطيات الجند ، مما يدفعهم إلى الشغب والثوب والتماس الأموال من كل طريق غير مشروع ، وبذلك أخذت الاستهانة بالحدود القائمة في تحصيل الأموال تتداخل نفوس الناس وتقتل فيهم معاني التعفف والتأثم . ثم كان مما يزيد الأمر فساداً ويشيع هذه الروح المستهينة المستهترة ما نشأ عن تلك الحالة من الغلاء الشديد^(١) ، ولا سيما تلك الحرب الأهلية بين بغداد وسامرا ، وقد كانت حالات الحصار وسد السبل واتخاذ التدابير المختلفة لهذا ، مما تقل معه الأقوات فترتفع بذلك الأسعار ، كالذي يحكيه الطبري أن محمد بن عبد الله أمر بكسر القناطر وبنق المياه بطسوج الأنبار وما قرب منه من طسوج بادوريا ليقطع طريق الأتراك حين تخوف من ورودهم

(١) يقول اليعقوبي في أخبار هذه الفترة إن الأسعار غلت ببغداد وسر من رأى حتى كان القفيز بمائة درهم .

الأخبار^(١) وكذلك ما يصحب ذلك من الذعر والفرع وتعرض الغلات للنهب ، والأرض للبوار ، ويحكى الطبرى عن جماعة من أهل عكبرا مشهداً من هذه المشاهد: أنهم رأوا الأتراك والمغاربة وسائر أتباعهم وهم على خوف شديد يرون أن محمد بن عبد الله قد خرج إليهم فسبقهم إلى حربهم ، وجعلوا ينتهبون القرى ما بين عكبراء وبغداد ، وهرب الناس ما بين عكبراء وبغداد وأوانا وسائر القرى من الجانب الغربى تخوفاً على أنفسهم ، وخلوا عن الغلات والضيايع ، فخربت الضيايع وانتهبت الغلات والأمتعة وهدمت المنازل وسلب الناس في الطريق^(٢) .

وهكذا نرى كيف انتهى الأمر من فوضى في السياسة إلى فوضى في الاجتماع ، ومن ذلك إلى فوضى اقتصادية ثم هذه الفوضى الخلقية التي لا تعبأ بحد .

فإذا رأينا رجلاً كمحمد بن عبد الله بن طاهريقاتل مع المستعين ثم لا يلبث حتى يسعى سراً في مصالحة المعتز فإنما كان ذلك من خلق هذه الفترة . فإذا قيل في الدفاع عن محمد بن عبد الله هذا إنه لم يزل جاداً في نصرة المستعين حتى أحفظه عبد الله بن يحيى بن خاقان فقال له : « أطل الله بقاءك إن هذا الذى تنصره وتجد في أمره من أشد الناس نفاقاً وأخبثهم ديناً ، والله لقد أمر وصيفاً وبغا بقتلك فاستعظما ذلك ولم يفعلاه »^(٣) ، فلهذا دلالة على هذا الخلق .

وإذا رأينا رجلاً كالبحتري يمدح المستعين بعدد من القصائد ، ثم لا يلبث أن يهجو ويقدح في هجائه في قصائده التي يمدح بها المعتز ، فيقول مثلاً :

بكى المنبر الشرق إذ خار فوقه	على الناس ثور قد تدلت غباغيه
ثقل على جنب الثريد مراقب	لشخص الخوان يبتدى فيوائبه
إذا ما احتشى من حاضر الزاد لم يبل	أضياء شهاب الملك أوكل ثاقبه
لقد سرنى أن قبل وجه مسرعاً	إلى الشرق تحدى سفنه وركائبه

(١) تاريخ الأمم والملوك ١٠١/١١

(٢) انظر الطبرى ١٠٢/١١ .

(٣) المصدر نفسه ١٣٤/١١ .

إلى كسكر خلف الدجاج ولم تكن لتتشب إلا في الدجاج مخالفه^(١)

إلى غير ذلك في كثير من قصائده التي يمدح بها المعتز ، فإنما ذلك من خلق هذه الفترة التي سادت بها الفوضى في كل ناحية من نواحي الحياة كما رأينا .

٢

في هذه الفوضى الشاملة وهذه الفتن الغامرة التي شغل فيها الناس جميعاً بأنفسهم : أمراؤهم وسراهم وعامتهم ، لم يكن بد للحياة العقلية أن تقف ناحية وتستريح قليلاً :

ولقد كان للضربة التي وجهها المتوكل لهذه الحياة حين أبطل سلطان المعتزلة أثرها في تشييط نشاطها على النحو الذي ذكرناه . ولكن الحياة الرخية الآمنة الوادعة التي امتاز بها عهده ، والروح الأدبية التي برزت فيه ، كان مما خفف من ذلك الأثر ، وهون من وقعه ، حتى بدا أن الأمور — في الحملة — سائرة في طريقها ، إلا ما كان من تنحيه المعتزلة عن الحكم والقضاء .

ولكن الأمر لم يلبث أن أخذ طوراً آخر ، وخضع لعوامل جديدة . فاما سلطان المحدثين فقد عظم واتسع وتغلغل ، بقدر ما تهافت شأن المعتزلة واضمحل وفي الأحداث التي سجلها الطبري عن أيام المعتز خبر له دلالة في هذا . قال : « وفيها ولي الحسن بن أبي الشوارب قضاء القضاء ، وكان محمد بن عمران الضبي مؤدب المعتز قد سمي رجلاً للمعتز للقضاء ، نحو ثمانية رجال فيهم الخلنجي والخصاف وكتب كتبهم ، فوقع فيه شفيع الخادم ومحمد بن إبراهيم بن الكردية وعبد السميع بن هارون بن سليمان بن أبي جعفر ، وقالوا إنهم من أصحاب ابن أبي دؤاد ، وهم رافضة وقدرية وزيدية وجهمية ، فأمر المعتز بطردهم وأخرجهم إلى بغداد ، ووثب العامة بالخصاف ، وخرج الآخرون إلى بغداد ، وعزل الضبي إلا عن المظالم »^(٢) .

(١) ديوان البحري ١٨/١ .

وشعره في مدح المستعين نجد بعضه في ١٤٨/١ ، ١٩٣ ، ٢٢٢ ، ٢٧٤/٢ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك ١١/١٥١ - ١٥٢ ، وانظر في ترجمة الخلنجي : الباب في تهذيب

لأنساب لابن الأثير ١/٣٨٢ ط القدسي ١٣٥٧ هـ .

وأما الحياة الآمنة الوداعة التي أصابت الروح الأدبية فيها حظاً موفوراً فقد نزلت بها الضربة القاصمة بهذه الفتن التي أوردنا صورة منها ، فأصبحت الحياة فرعاً ورعياً وقلقاً وتربصاً ، وامتلاأت النفوس مشغلة بذلك كله ، وبهذا اجتمعت على الحياة العقلية هذه الأسباب الجديدة مع الأسباب الأولى ، لتقف نشاطها .

فإذا كان من شأن الجاحظ في هذه المرحلة ، وإزاء هذه الحالة .

لم يكن له — فيما يبدو — بد ، وقد تقدمت به السن نحو المائة واشتد به الفالج على الصورة التي رأيناها منذ قليل وأخذ ينظر إلى الحياة نظرة متأثرة بذلك كله ، أن يظل منزوياً في البصرة ، منصرفاً إلى كتبه يقرؤها ويحتال في تناولها ، مكباً على كتابة ما يعن له من الكتب والرسائل ، وقد أصبحت الكتابة لازمة لا تفارقه ضرورة من ضرورات حياته ، مراوفاً بين هذا وذاك بالجلوس إلى أصحابه وتلاميذه يقرأ عليهم ، ويتحدث إليهم ، ويغمر مجلسه بتلك الروح التي ما تزال قوية فنية ويتبادل هو مع أصحابه وتلاميذه تلك المتعة الروحية الرفيعة . ولا ريب أنه كان يحس الروح من أعماق قلبه ، وقد عاد إلى تلك المدينة ، ينظر إلى أيامه المنتهية ، ثم يرجع البصر إلى أيامه الماضية ، ويجتر من تلك الذكريات شعورات اللذة العميقة .

وقد كانت البصرة في ذلك الوقت من الأمكنة القليلة في المملكة الإسلامية التي ظلت — فيما يظهر — هادئة ساكنة خلال ذلك الاضطراب الشامل ، كأنما كانت تربص وتبهي نفسها لاستقبال تلك الفتنة الكبرى التي هزت الدولة وغمرت المشاعر ، والتي قام بها الزنج في البصرة وما حولها عقب هذه المرحلة ، وبعد موت الجاحظ مباشرة . وكأنما كانت من أجل هذا المكان المختار الذي يتجه إليه المغضوب عليهم ، حين تكره الدولة لإقامتهم في العاصمة ، فيذهبون إليها يلتمسون فيها الروح من تلك الفتن المضطربة ، ويجدون فيها برد الطمأنينة بعد تلك الحياة القلقة المضطربة .

فإليها خرج جعفر بن عبد الواحد حين غضب عليه الخليفة أوحين نقم عليه وصيف^(١)

واختارها المستعين بعد خلعه وأراد أن يقضى فيها البقية الباقية من حياته ، بالرغم من كراهية محمد بن موسى بن شاكر ذلك لغلبة الوباء عليها ، ولكن المستعين أصر على اختيارها قائلاً : « هي أوبأ أو ترك الخلافة ؟ » ^(١) لولا أن الأمر لم يتم له إذ عوجل بالقتل ولما يستكمل عاماً بعد خلعه ^(٢) .

وكذلك خرج إليها أبو أحمد بن المتوكل حين غضب عليه أخوه الخليفة المعتز ^(٣) . ولعل هذا الذي كان يجذب إليها هؤلاء الأمراء ، كان يجتذب إليها كذلك بعض العلماء والأدباء ممن لم يعودوا يطبقون الحياة في سامرا أو بغداد فعادوا إليها ، وأعادوا لها شيئاً من نضرتها العلمية والأدبية الأولى . وهكذا يغلب على الظن أن الجاحظ وجد في البصرة في هذه المرحلة بيئة أدبية صالحة .

وأكبر الظن كذلك أن صلته بإبراهيم بن المدبر إنما كانت في البصرة أيام ولايته بها في هذه المرحلة . وقد أشار ياقوت إلى هذه الصلة ، وأورد كتاباً كتبه الجاحظ إلى ابن المدبر يبين لنا أن الأمر بينهما كان إلى الصداقة والمودة ^(٤) ، ولا ريب أن ابن المدبر كان شخصية معروفة في سامرا منذ أيام المتوكل بشعره الرقيق وصلته بعريب ، ثم برده على القصر مع الشعراء ، وما كان بينه وبين عبيد الله بن يحيى من تناكر وجفاء ، وقد تولى إذ ذاك بعض الأعمال في بعض الثغور الخزرية . وإنما عظمت منزلته الاجتماعية ومكانه من الدولة بعد ذلك حتى صار وزيراً للمعتمد ، ونحن نستشف من أسلوب كتاب الجاحظ إليه ثم من الإطار الذي أورده فيه وقول أحد جلساء ابن المدبر له عن هذا الكتاب : « هذه رقعة عاشق لا رقعة خادم » ما يرجح لدينا أن هذا إنما كان بعد ذلك العهد الأول من حياة ابن المدبر في أيام تقلده البصرة ، كما نرى في ترجمة أبي شراعة القيسي ^(٥) . وإلى جانب هذا كانت البصرة لا تزال تضم من دور السراة ما يعتبر من

(١) تاريخ الأمم والملوك ١٣٧/١١ .

(٢) خلع في ٤ محرم سنة ٢٥٢ وقتل في شوال من هذه السنة .

(٣) تاريخ الأمم والملوك ٥٥/١١ .

(٤) معجم الأدباء ٩٢/١٦ - ٩٤ .

(٥) الأغاني ٣٦/٢٠ .

الأندية الأدبية التي يغشاها الشعراء والعلماء البصريون كأبي شراعة والحماز والسدرى والرياشى . ومن هذه الدور دار الحسين بن أيوب بن جعفر بن سليمان ، من آل سليمان بن علي . وقد رأينا منزلة هذه الأسرة في تشجيع الحركة الأدبية في البصرة في القرن الثاني . ومنها من دور آل مسلم بن عمرو - وقد عرضنا لهذه الأسرة من قبل كذلك - دار سعيد بن موسى بن سعيد بن سلم بن قتيبة ، ودار أبي أمامة محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن سلم^(١) . فكانت هذه الدور وغيرها كدور المهالبة مألفاً للأدباء والعلماء في القرن الثالث في البصرة . ولا ريب أن الجاحظ وجد في هذه الدور نوعاً من الأناقة والمتاع الروحي كان يسرى عنه ويثير نشاطه . ومهما يكن من أمر فقد كان نشاط الجاحظ في هذه المرحلة نشاطاً ممتازاً ، ففيها ألف أكبر كتبه : الحيوان والبيان والتبيين ، إلى جانب كتاب البلدان ، وكتاب النساء ، وسنعرض لهذه الكتب الأربعة فيما يلي ، ونتعرف فيها ذلك النشاط الأدبي الذي تعتبر هذه الكتب مظهراً من مظاهره ، فأكبر الظن أنه لم يقتصر عليها ، ولكننا إنما نكتفي بما نستطيع أن نعرف تاريخه .

٣

وأول هذه الكتب الأربعة فيما نحسب كتاب البلدان ، فقد وضعه في أوائل هذه المرحلة ، كما يستنتج ذلك من قوله في سياق الكلام فيه عن بني هاشم : « ولبنى هاشم مذ ملكوا هذه الدفعة دون أيام علي بن أبي طالب والحسين ابن علي إلى يومنا هذا مائة وست وعشرة سنة » . وإذن فقد كان وضع هذا الكتاب في سنة ٢٤٨ ، وإذا كان الجاحظ لم يشر إليه في الكتب التي ذكرها في مقدمة الحيوان فليس في هذا دليل على تأخره في التأليف عنه ، إذ كان لم يستقص في هذه المقدمة جميع كتبه .

وقد اختلف في تسمية هذا الكتاب ، فذكره ياقوت بهذا الاسم : « كتاب البلدان » في فهرست كتب الجاحظ التي أوردها في كتابه معجم الأدباء ، كما

(١) انظر الأغاني في خلال ترجمة أبي شراعة وغيره من شعراء البصرة في هذه الفترة .

ذكره بهذا الاسم أيضاً في كتابه الآخر معجم البلدان في حديث نقله عنه أثناء وصفه لمسجد دمشق ، وجاء في المخطوطة التي نرجع إليها باسم « كتاب الأوطان والبلدان » ، وأما المسعودي فقد سماه كتاب « الأمصار وعجائب البلدان » ، في سياق كلامه عن النيل واتصاله ببحر الزنج عند جزيرة قبلية ^(١) ، وذلك إذ يقول : « وقد ذكر الجاحظ أن نهر مهران السند من نيل مصر ، واستدل على ذلك بوجود التماسيح فيه ، فلست أدري كيف وقع له هذا الدليل . ذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب الأمصار وعجائب البلدان ، وهو كتاب في نهاية الحسن . وإن كان الرجل لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار ولا تقرأ الممالك والأمصار ، ولم يعلم أن مهران السند يخرج من أعين مشهورة من أعلى بلاد السند . . . إلخ » ^(٢) .

وقد أعاد هذا النقد في صورة أخرى في كتابه الآخر « التنبيه والإشراف » ^(٣) . على أن وصفه لكتاب الجاحظ بأنه في نهاية الحسن يدلنا على ما كان لهذا الكتاب من منزلة في نفس هذا العالم العظيم ، لم يغض منها هذا النقد الذي وجهه إليه . وعلى العكس من هذه الشهادة نجد أن المقدسي (وهو معاصر تقريباً للمسعودي) يحاول أن يغض منه ، ويقلل من قيمته ، إذ يذكره وكتاب المسالك والممالك لابن خردادبه ، فيقول : « وأما الجاحظ وابن خردادبه فإن كتابيهما مختصران جداً ، لا يحصل منهما كثير فائدة » ^(٤) .

على أنه ينبغي أن ندخل في اعتبارنا ، حين نلتمس تقدير هذا الكتاب تقديراً عادلاً ، أنه أول كتاب وضع في هذا الفن في العربية ، وأن الجاحظ كان أول من شق به السبيل لمن أتى بعده وسلك هذا المسلك كالمقدسي وابن حوقل وابن الفقيه وياقوت الرومي ومن إليهم من أصحاب هذه المكتبة الجغرافية العربية ، فهو إمامهم ورائدهم ، وإن ظل منكور القدر مجهول المنزلة في هذه الناحية .

وكان العلامة شبرنجر Sprenger قد افترض في كتابه طرق البريد والرحلة Post-und Reiserouter — كما حكى عنه العلامة دي جويه في مقدمته لكتاب المسالك

(١) يظن مترجم مروج الذهب أن المراد بها جزيرة مدغشقر .

(٢) مروج الذهب ٢٠٦/١ - ٢٠٧ ط باريس .

(٣) ص ٤٩ ط الصاوي ١٩٣٨ م .

(٤) أحسن التقاسيم ص ٤ - ٥ ط ليدن ١٩٠٦ م .

والممالك - أن ابن خرداذبه قد جمع هذا الكتاب في سامرا فيما بين سنة ٢٣٠ وسنة ٢٣٤ ، وإذا صح هذا الفرض لم يكن لنا أن نزع أن كتاب الجاحظ الذى وضعه سنة ٢٤٨ كان أول ما كتب في هذا الفن ، بل وجب أن نسند هذا الفضل إلى أبي القاسم بن خرداذبه ، وأن نعتبر أبا عثمان تالياً له . ولكنى لا أدرى على أى شيء بنى شبرنجر هذا الفرض ، بل لا أشك أنه اعتمد في افتراضه هذا على مقدمات خاطئة . ودليلنا على خطئه وعلى أن ابن خرداذبه إنما وضع كتابه بعد كتاب الجاحظ مستمد من كتاب المسالك والممالك نفسه ، إذ كان ينقل من كتاب الحيوان للجاحظ ويصرح بهذا النقل أحياناً ، كما في قوله : « وقد ذكر الجاحظ أن عدة من قوابل الأهواز خبرته أنهم ربما قبلن المولود فيجذنه محمواً »^(١) وإذا كان لم يصرح بالكتاب المنقول منه ، فلا شك أنه يقصد هذا النص من كتاب الحيوان : « وحدثني إبراهيم بن عباس بن محمد بن منصور عن مشيخة من أهل الأهواز عن القوابل أنهم ربما قبلن الطفل المولود ، فيجذنه في تلك الساعة محمواً يعرفن ذلك ويتحدثن به »^(٢) . وإذا كان كتاب الحيوان يحىء في ترتيب وضعه بعد كتاب البلدان ، كما سيحىء القول ، فإن هذا الفرض الذى فرضه شبرنجر فرض باطل ، ويظل الجاحظ في مكانه سابقاً على معاصره ابن خرداذبه .

والأقرب عندنا أن أبا القاسم إنما وضع كتابه عند ما اتصل بالخليفة المعتمد واختص به وولاه البريد والخبر بإقليم الجبل ، فكان في هذه الولاية ما أوحى إليه بموضوع هذا الكتاب ، وهو وثيق الصلة بالبريد .

وهناك كتاب آخر لأحد معاصرى الجاحظ ، وهو كتاب البلدان لليعقوبى أحمد بن أبى يعقوب بن واضح الكاتب صاحب التاريخ المعروف باسمه ، والذي وصل فيه إلى أيام المعتمد . وقد تقع الشبهة بأن كتاب البلدان هذا سابق على كتاب الجاحظ ، ولكن هذه الشبهة ما تلبث أن تضعف حين نقرأ في مقدمته ما يدلنا على أنه وضعه في صورته هذه في عهد الشيخوخة بعد أن ظل دهنراً طويلاً يجمع مادته^(٣)

(١) المسالك والممالك ص ١٧٠ ط بريل ١٨٨٩ م .

(٢) الحيوان ١٤٣/٤ .

(٣) ص ٢٣٢ - ٢٣٣ من المجلد السابع من مكتبة جغرافيى الرب .

ثم تضمحل هذه الشبهة حين نراه يذكر الخليفة المنتصر والمستعين والمعز والمهتدي والمعتمد في غير موضع من كتابه ، إلى أن يعين أخيراً السنة التي وضع فيها كتابه إذ يقول : « ولسر من رأى منذ بنيت وسكنت إلى الوقت الذي كتبنا فيه كتابنا هذا خمس وخمسون سنة »^(١) فإذا علمنا أن سر من رأى بنيت سنة ٢٢١ كان تاريخ كتاب اليعقوبي سنة ٢٧٦ قبل وفاته بعامين .

وهناك من معاصري الجاحظ رجل ثالث ذكر ابن النديم أن له من الكتب كتاب البلدان الصغير ، وكتاب البلدان الكبير ، ولم يتمه^(٢) ، وهو البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر المتوفى سنة ٢٧٩ صاحب فتوح البلدان وأنساب الأشراف . ولكن شيئاً من هذين الكتابين : الصغير والكبير لم يصل إلينا ، كما لا نعرف شيئاً عنهما ولا خبراً يصلنا بعض الشيء « بهما ، غير هذا الذي ذكره ابن النديم ونقله عنه ياقوت . وأحد الكتابين وهو الكبير قد أخذ في وضعه قطعاً في أواخر حياته ، فبينه وبين كتاب الجاحظ ثلاثون سنة تقريباً ، وأما الآخر فلا ندرى مطلقاً متى وضعه ، وإذن فليس ثمت موضع لنقول بأنه قد سبق الجاحظ به .

وهكذا يبقى القول بأن الجاحظ أمام كتاب العربية في البلدان ، وأنه هو الذي نههم إلى هذه السبيل في التأليف ، حتى نرى ثلاثة من معاصريه وهم ابن خرداذبه واليعقوبي والبلاذري يتتبعون بعده عليها ، ويتلاحقون فيها قولاً لا معطناً فيه .

ولا ريب أنه كان هناك اتجاه إلى التأليف في المواضع والبلدان في القرن الثاني كما نرى ذلك عند الأصمعي في كتابيه جزيرة العرب ومياه العرب^(٣) ، وعند أبي زياد الكلابي ، وقد ذكر في نوادره من ذلك صدرأ صالحاً ، كما يقول ياقوت^(٤) وعند هشام بن محمد الكلبي في كتابه اشتقاق البلدان^(٥) . ولكننا نعلم أنه اتجاه محدود بالغرض المقصود منه ، وهو فهم الشعر الجاهلي وتعرف الحياة العربية .

(١) ص ٢٦٨ .

(٢) الفهرست ص ١٦٤ ط الرحمانية وانظر معجم الأدباء ٩٩/٥ .

(٣) الفهرست ص ٨٢ .

(٤) معجم البلدان ٨/١ وانظر الفهرست ص ٦٧ .

(٥) انظر معجم البلدان في الموضوع السابق ثم في كثير من مواده .

ثم كان هنالك كتاب بطليموس الذى ظل معتمد علماء البلدان فى القرون الوسطى، ولكنه لم يكن قد ترجم إلى عهد الجاحظ بعد. وإنما يذكر الجاحظ من كتبه كتاب المجسطى^(١) وقد نقل إلى العربية فى عهد يحيى بن خالد البرمكى فأما كتابه فى المعمور وصفة الأرض كما يسميه ابن النديم، فقد ظل - فيما يظهر - بعيداً عن العربية إلى الوقت الذى أخذ فيه ابن خرداذبه يضع كتابه، فقال فى مقدمته: «... فوجدت بطليموس قد أبان الحدود وأوضح الحجة فى صفتها بلغة أعجمية فنقلتها عن لغته باللغة الصحيحة لتقف عليها»^(٢)، ويقول ابن النديم إنه «نقل للكندى نقلاً رديئاً»، ثم نقله ثابت إلى العربى نقلاً جيداً»^(٣) فهل يدل هذا على أن ابن خرداذبه اعتمد على هذه الترجمة الرديئة وأنه إنما يقصدها حين يصفها بالأعجمية، ولا سيما إذ كان يضع فى مقابلتها «اللغة الصحيحة» لا اللغة العربية؟ ربما كان هذا وجهاً مقبولاً فى تفسير عبارة ابن خرداذبه ولكن ليس هناك ما يدل على أن الجاحظ رأى من كتب بطليموس غير كتاب المجسطى كما أشرنا إلى ذلك.

وجملة القول فى اتجاه الجاحظ إلى هذا الموضوع أنه اتجاه أصيل لم يحمر فيه على أثر سابق أو منهج قائم، وهو فى حقيقة الأمر وجه جديد من وجوه الكلام عن الحياة الإنسانية التى عاجلها من جهات مختلفة، ونوع جديد من تصنيف الناس تصنيفاً قائماً على نسبتهم إلى بلدانهم وأوطانهم، بعد أن تناوهم فى كتبه السابقة من ناحية نسبتهم إلى قبائلهم أو صناعاتهم أو ألوانهم. وذلك هو الأصل فى اتجاه الجاحظ هذا. فكتابه الذى نتحدث عنه ليس إلا حلقة من تلك السلسلة، وجزءاً فى ذلك البناء.

ولا ريب أن حياة الجاحظ فى البصرة، واتصاله منذ وقت مبكر بمجماعات البحرين واستماعه لإيهم، واتجاه خياله إلى الأقاليم المختلفة، ثم اختلافه إلى حلقات المسجد المختلفة وما كان يدور فيها من الجدال والمناظرة حول المفاضلة بين الحجاز والعراق أو البصرة والكوفة أو مصر والشام، إلى غير ذلك، ثم رحلاته

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ١٦.

(٢) المسالك والممالك، الصفحة الأولى.

(٣) الفهرست ص ٣٧٥.

المختلفة التي كان آخرها تلك الرحلة التي تكلمنا في المرحلة السابقة عليها ، وهي رحلته إلى الشام ، كل أولئك يعتبر من الحماة القوية لهذا الاتجاه .

وهكذا أخذ الجاحظ في وضع هذا الكتاب الذي لم يبق لنا منه إلا طائفة من فصوله احتفظت لإحدى المجموعات المخطوطة بها ، ونستطيع أن نتمثله فيها على وجه ما ، قدر ما يأذن اقتضاب كثير منها ، واقتصارها على مكة والمدينة والبصرة والحيرة ودجلة والفرات ، دون غيرها من البلاد والأقاليم ، أو على حد قوله من « العراق والحجاز والنجد والأغوار والقرى والأمصار والبرارى والبحار » .

وقد أشار في صدر الكتاب إلى أنه وضعه استجابة لرغبة صاحب له ، وكان مما رغب إليه فيه أن يؤثر الكلام عن الشام ومصر بالتقديم ، ثم يأخذ فيما عداها بعد ذلك . ووددنا لو كان في هذه الإشارة ما يؤدي بنا إلى معرفة صاحبه هذا ، وأكبر الظن أنه شامى أو مصرى ، لولا أن قصور معارفنا يقف بنا الآن دون الوصول إلى ذلك .

ويبدو أن الجاحظ بنى كتابه في جزأين ظاهرين جعل الأول منهما كالمقدمة للثانى ، إذ كسر القول فيه على ما بين الإنسان والبلدان من صلات وثيقة تظهر أولاً في آثار البلدان « في الصور والأخلاق ، وفي الشماثل والآداب ، وفي اللغات والشهوات والهمم والهيئات ، وفي المكاسب والصناعات » ، وهو ما نسميه بتأثير البيئة أو الوسط ، وتظهر ثانياً في العلاقة القوية التي يشعر بها كل إنسان نحو وطنه . وهذه العلاقة طبيعة طبع الله الناس عليها ، ليس لهم فيها اختيار ولا لعقولهم فيها مدخل ، ولولا ذلك « ما سكن أهل الغياض في الغسق والثلج ، ولما سكنوا مع البعوض والهمج ، ولما سكن سكان القلال في قلل الجبال ، ولما أقام أصحاب البرارى مع الذئاب والأفاعى ، وحيث من عزّ بزّ ، ولا أقام أهل الأطراف في المخاوف والتغريب ، ولما رضى أهل الغيران وبطون الأودية بتلك المساكن ، ولا التمس الجميع السكنى في الواسطة وفي بيضة العرب ، وفي دار الأمن والنعمة » وهذه العلاقة هي عند الجاحظ مظهر من مظاهر التسخير الذي أخذ الله الناس به ، لتستقيم أمورهم وتصلح حياتهم . والجاحظ بالرغم من اعتزاليته يذهب إلى نوع من الجبر العلمى الذى يجعل الإنسان خاضعاً لطائفة من القوانين أو « العلل الباطنة » ، كما

يسميا ، لا خيرة له فيها ، هي التي تحكمه وتصرف أمره وتمضيه في سبيل مقدورة بها . وهي التي تعين له اختياراته وأسباب حياته ، وقد استطرد هنا إلى ذكر شيء من مظاهر ذلك التسخير الذي يذهب إليه ، كما بسط القول فيه في مواضع أخرى نكتفي الآن بالإشارة العاجلة إليها^(١) .

ولكن الجاحظ لا يقف عند القول بأن هذه العلاقة التي تربط الإنسان من باطنه بوطنه أمر فطري ، حتى يصل في ذلك بين الإنسان وأنواع الحيوان ، فذلك عنده أمر عام مشترك ، « وذلك أن صاحب المنزل إذا هجر منزله واختار غيره لم يتبعه فرس ولا بغل ولا حمار ولا ديك ولا دجاجة ولا حمامة ولا حمام ولا هر ولا هرة ولا شاة ولا عصفور ، فإن العصافير تألف دور الناس ولا تكاد تقيم فيها إذا خرجوا منها والخطاطيف تقطع إليهم لتقيم فيها إلى أوان حاجتها إلى الرجوع إلى أوطانها^(٢) .

ولكن إذا كان إلف الوطن أمراً فطرياً فكذلك الأمر في طلب الرزق وابتغاء الربح . وهكذا يأخذ الجاحظ في الكلام عن السفر والاغتراب والضرب في الأرض التماساً للمصلحة ، وذهاباً مع تلك الطبيعة الأخرى ، فلم يلزم الله الناس طبيعة واحدة ، و « لم يجعل إلف الوطن عليهم مفترضاً وقيداً مصمتاً » على حد تعبيره : فحاجات الإنسان أكثرها في البعد ، سواء في ذلك حاجاته المادية وحاجاته العقلية ، والعقل المولود متناهي الحدود ، وعقل التجارب لا يوقف منه على حد .

وإذ يصل الجاحظ إلى الكلام عن السفر والتنقل في البلدان ، فقد انفتحت له السبيل إلى الجزء الثاني من الكتاب ، وهو الذي جعله في الكلام عن البلدان . وقد بدأ بمكة ثم بالمدينة على غير ما يرغب إليه صاحبه ، وقد اعتذر عن هذا بقوله : « واعلم — أبقاك الله — أنا متى قدمنا ذكر المؤخر ، وأخرنا ذكر المقدم ، فسد النظام وذهبت المراتب . ولست أرى أن أقدم شيئاً من ذكر القرى على ذكر أم القرى ، وأولى الأمور بنا ذكر خصال مكة ثم خصال المدينة ، ولولا ما يجب

(١) انظر في ذلك مثلاً الحيوان ٢٠٢/١ - ٢٠٣ ، وحجج النبوة (رسائل الجاحظ

ص ١٢٦ - ١٢٨) .

(٢) استثنى الكلب من ذلك وقال إن أصحاب الكلاب يجعلون هذا من مفاخرها على جميع ما يعاشر الناس في دورهم من الطير وذوات الأربع .

من تقديم ما قدم الله وتأخير ما أخر لكان الغالب على النفوس ذكر الأوطان وموقعها من قلب الإنسان .

وكلام الجاحظ عن مكة لا يكاد يخرج عن ذكر مآثر قریش وفضلها على سائر العرب ، ثم مآثر بنى هاشم وفضلهم على سائر قریش ، ولعل أصل القول فى مكة قد ضاع فيما ضاع من الكتاب ، فإنما هذا الذى ذكره ينبغى ألا يكون إلا استطراداً . وقد أشار إلى ذلك بقوله : « ولم يكن قصدنا فى أول هذا الكتاب إلى ذكر هاشم » ، وقد كان قصدنا الإخبار عن مكة بما قد كتبناه فى صدر هذا الباب . ولكن ذكر خصال مكة جر ذكر خصال قریش ، وذكر خصال قریش جر ذكر خصال بنى هاشم .

واستطراد الجاحظ فى هذا الفصل لم يقف عند هذا الحد ، فقد استطرد إلى ذكر التجارة وأخلاق التجار ، ثم استطرد من ذلك إلى الأخلاق الغالبة على أصحاب الحرف المختلفة كما استطرد فى موضع آخر إلى الكلام عن « فضل البنات على البنين » وهو يعنى بذلك زيادتهن فى العدد عليهم ، ثم فضل إناث الحيوانات على ذكورها .

فأما الكلام عن المدينة فليس فى الفصل الذى بين أيدينا منه كلام عن أهلها وإنما هو مقصور على طيب هوائها ، ثم إشارة سريعة إلى فقه أهلها . ويخرج الجاحظ من الكلام عن مكة والمدينة إلى الكلام عن مصر ، فيذكر شيئاً من عجائب الآثار بها ، وطرفاً من أخبار أهلها ، وشيئاً من رخاء الحياة فيها وهو فى هذا ينقل مرة عن أبى الخطاب ، ومرة أخرى عن « شيخ من آل أبى طالب من ولد على صحیح الخبر » ولعل بعض ما ينقل عن الجاحظ فى الكلام عن مصر كالذى ينقله السيوطى ، إنما ينقل عن هذا الفصل من كتاب البلدان ^(١) .

فأما كلامه عن البصرة فنخبر ما كتب فيها ، ولو وصل إلينا على تمامه لأدنى لنا - فيما أعتقد - صورة من أطراف الصور لها .

وبعد ، فهذا هو كتاب البلدان لم نحاول أن نلخصه ، وإن كنا نحسب أننا قدمنا صورة ما منه ، ومن مكانه فى تاريخ هذا الفن عند العرب ، وموضعه من كتب الجاحظ الأخرى التى تناول فيها طبقات الناس وحياتهم .

والكتاب الثانى من كتب هذه المرحلة هو كتاب الحيوان :

وإذا لم يكن لدينا نص صريح يعين تاريخ هذا الكتاب ، فقد قدرنا أن فى تقرئنا له ، وتتبعنا بعض الحوادث والأسماء التاريخية فيه ، إلا ما يعيننا على تعرف ذلك ولو على وجه مقارب . وإذا كان هذا الكتاب قد وصل إلينا - فيما نعرف - كاملاً ، وكان أوسع كتب الجاحظ وأحفلها بالنواحي المختلفة ، كان الأمل فى تلقى هذه المعونة منه عظيماً . وإن تعرض هذا الأمل لخطر الهزيمة والنكوص أو الخديعة والضلال فى أثناء هذا التقرؤ الطويل . ولكن المطاف فى تلمس هذه المواضع قد انتهى بنا أخيراً إلى هذا النص الذى يقع فى أواخره فى حكاية عن سماه « الحصى العبدى الفقيه من أهل همدان السودانى الجبلى » قال :

« . . . فزعم أن السودانى أشبه خلق الله بجارحة وأحكمهم بتدبير ذئب وكلب وأسد ونمر وتعليمه وتثقيفه ، وأنه بلغ من حذقه ورفقه أنه ضرى ذئباً وعلمه حتى اصطاد له الأطباء والثعالب . . . وذكر أن هذا الذئب اليوم بالعسكر . وحدثنى بهذا الحديث فى الأيام التى قام بها أمير المؤمنين المتوكل على الله ^(١) » .

وإذن فكتاب الحيوان يرجع إلى المرحلة التى تعقب عهد المتوكل ، وهى هذه المرحلة الأخيرة فى حياته ، وبذلك نستطيع أن نفهم كيف أتبع له أن يتحدث فى هذا الكتاب عن معظم كتبه حديث الرجل الذى يقضى أيامه الأخيرة ، فهو قليل النظر إلى ما أمامه كثير النظر إلى ما وراءه واستذكاره واستعادة صورته ، كما هو شأن الإنسان فى هذه الحالة . والنفس إنما تلجأ إلى هذا وتحيط نفسها بمثل ذلك الجلو الذى تستمد منه ماضيتها فى حالتين : حالة الشعور بقرب الأجل وحالة المحنة وغلبة اليأس .

ولعلنا نستطيع أن نرجع إلى هذا أيضاً - بجانب بعض الأسباب الأخرى - ما نراه عند الجاحظ خلال تأليفه لهذا الكتاب ، من شعور التبرم بالناس من أهل

(١) الحيوان ٨٠/٧ ط السعادة ١٩٠٧ م . (٧ / ٢٥٢ - ٢٥٣ ط الخلى ، ١٩٤٥) .

هذا الجليل ، والشكوى منهم ، وسوء الظن بهم واستصغار همهم . وقد عبر عن هذا الشعور تعبيراً نحس فيه بالصدق ، في غير موضع من كتابه ، كقوله وهو يتحدث عن شيء من منهجه في كتاب الحيوان :

« وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبواباً من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة وتبعث على النشاط ، وتستخف معه قراءة ما طال من الكتب الطوال . ولولا سوء ظني بمن يظهر التماس العلم في هذا الزمان ، ويذكر اصطناع الكتب في هذا الدهر ، لما احتجت - في مداراتهم واسئالتهم وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم ، مع كثرة فوائد هذا الكتاب - إلى هذه الرياضة الطويلة ، وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذي أفيدته إياهم أستفيد منه ، وحتى كأن رغبتني في صلاحهم رغبة من يرغب في دنياهم ، ويتضرع إلى ما حوته أيديهم » .

وبعد أن يقول إنه توخى في الكتاب اليسر وسهولة المأخذ ، حتى لم يذكر فيه من الأبواب الطوال شيئاً ، كفرق ما بين الجن والإنس ، وفرق ما بين الملائكة والأنبياء ، وفرق ما بين الأنثى والذكر ، إلى آخر هذه الموضوعات ، وأنه يحتال له حتى يصوره للقارئ في أحسن صورة ، فيقلبه منه في الفنون المختلفة ، من القرآن إلى الحديث إلى الشعر الصحيح الظريف إلى المثل السائر الواقع إلى طرف الفلسفة والغرائب التي صححتها التجربة ، يأخذ في توجيه القول له على هذا النحو :

« فانظر فيه نظر المنصف من الأكفاء والعلماء ، أو نظر المسترشد من المتعلمين والأتباع . فإن وجدت الكتاب الذي كتبه لك يخالف ما وضعت فانقصني من نشاطك له على قدر ما نقصتك مما ينشطك لقراءته . وإن أنت وجدتني - إذا صح عقلك وإنصافك - قد وفيتك ما ضمننت لك ، فوجدت نشاطك بعد ذلك مدخولاً وحدك مفلولاً فاعلم أنا لم نؤت إلا من فسولتك ، ومن فساد طبعك ومن إثارتك لما هو أضر بك » ^(١) .

فهذه النغمة التي تتردد في الكتاب تصور - فيما نحسب - حالة نفسية هي نتيجة لما ذكرنا ، وقد كان لهذه الحالة أثرها - كما رأينا فيما يصرح به - في تصميم

الكتاب ، وما يداخله من نقص واضطراب وإغفال لبعض المسائل التي كان يحيل إليها كما سنرى بعد ، وهناك إلى جانب هذا العامل عوامل أخرى لابد لنا من اعتبارها ونحن ندرس كتاب الحيوان ونحاول أن نبين الملاحظات المختلفة التي لا يسته لنضعه في موضعه الحق ، وهذه العوامل هي مما ذكر الجاحظ نفسه في كتابه . قال :

« وقد صادف هذا الكتاب منى حالات تمنع من بلوغ الإرادة فيه ، أول ذلك العلة الشديدة ^(١) . والثانية قلة الأعوان ، والثالثة طول الكتاب ، والرابعة أنى لو تكلفت كتاباً في طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرض والجوهر والظفرة والتولد والمداخلة والغرائز والتماس لكان أسهل وأقصر أياماً ، وأسرع فراغاً ، لأنى كنت لا أفرغ فيه إلى تلمظ الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآى من القرآن والحجج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور في الكتب وتباعد ما بين الأشكال . فإن وجدت فيه خللاً من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف أو من تقطيع نظام ومن وقوع الشيء في غير موضعه ، فلا تنكر بعد أن صورت عندك حالى التي ابتدأت عليها كتابى ^(٢) .

ولعل هذا الشعور الذى ما زال يساور الجاحظ وهو يكتب كتابه : أنه إنما يزاول عملاً تعتوره عوامل النقص من هنا وهنا ، ويتكلف كتاباً تقطع كثير من أسبابه وأعوزته فيه الوسائل المعينة عليه ، هو الذى جعله يكثر فيه من الاعتذار عنه والتماس المبررات المختلفة ، كما رأينا ، ثم يتجه إلى القارىء في أن يحمل ما يرى على محمل الخير ، فيقول بعقب ذلك الكلام : « فإن نظرت في هذا الكتاب فانظر فيه نظر من يلتمس لصاحبه الخارج ، ولا يذهب مذهب التعنت ، ومذهب من إذا رأى خيراً كتمه ، وإذا رأى شراً أذاعه ، وليعلم من فعل ذلك أنه قد تعرض لباب إن أخذ بمثله ، وتعرض له في قوله وكتبه ، أن ليس ذلك إلا من سبيل العقوبة والأخذ منه بالظلامة » ، ثم يأخذ مرة أخرى في اتهام القراء ورميهم بالتعنت والتجنى لقاء كتابه هذا ، كما يقول في موضع آخر .

« ... فإن كثيراً ممن يتكلف قراءة الكتب ومدارسة العلم يقفون من جميع هذا

(١) تجد وصفاً لهذه العلة في كتاب البغل الذى وضعه تمة لكتاب الحيوان وهو في مجموعة

داماد إبراهيم باشا المخطوطة .

(٢) الحيوان ٢٠٨/٤ - ٢٠٩ .

الكتاب على الكلمة الضعيفة واللفظة السخيفة ، وعلى موضع من التأليف قد عرض له شيء من استكراه ، وناله بعض الاضطراب ، أو كما يعرض في الكتب من سقطات الوهم وقلتات الضجر ، ومن خطأ الناسخ وسوء تحفظ المعارض ؛ أو على معنى لعله لو تدبره بعقل غير مفسد ونظر غير مدخول ، وتصفحه وهو محترس من عوارض الحسد ومن عارض التترع ، ومن أخلاق من عسى أن يتسع في القول بمقدار ضيق صدره ، ويرسل لسانه لإرسال الجاهل بكنه ما يكون منه ، ولو جعل بدل شغله بقليل ما يرى من المذموم شغله بكثير ما يرى من الحمود كان ذلك أشبه بالأدب المرضي والخيم الصالح ، وأشد مشاكلة للحكمة ، وأبعد من سلطان الطيش ، وأقرب إلى عادة السلف وسيرة الأولين ، وأجدر أن يهب الله تعالى له السلامة في كتبه ، والدفاع عن حجته ، يوم مناضلته خصومه ومقارعته وأعدائه» (١) .

وبعد فهذا هو الزمن الذي وضع فيه الجاحظ كتاب الحيوان ، وهذه هي المشاعر التي كان يفرضها ذلك الزمن عليه ، وقد جعلت أصدائها تتردد - على ذلك النحو - في تلك النصوص الحية النابضة التي أوردنا طرفاً منها ، والتي نصغى إليها فنستشعر فيها متاع الفن الصادق ، ونعرف فيها ذلك الشيخ الضعيف القوى المريض الفتي ، وتلك الروح التي تركت الشيخوخة والمرض وأعباء الحياة سماتها عليها وإن ظلت مشرفة الرأس تقاوم الضعف والمرض قدر ما تأذن طبيعة الحياة .

أما كيف اتجه الجاحظ إلى الكتابة في الحيوان ، فلسنا نملك شيئاً يدل على الحافز المباشر الذي حفزه لذلك . وإن كنا نستطيع القول بأنه - وقد استغرق معظم جهده الأدبي في الحديث عن أبواب المعرفة الخاصة بالإنسان - كان من الطبيعي أن يلتفت بعد ذلك إلى قسم الإنسان وهو سائر الحيوان ، وما أكثر أنواع المعرفة الخاصة به . ومن يدري ، فلعل ما عرض له في بعض المواضع في كتابه البلدان من الكلام عن شيء من طبائع الحيوان كان كالمنبهة له على هذا الموضوع . وبذلك اتجه إلى أن يخصه بكتاب يجعله في مقابل كتبه الأخرى في الإنسان .

وإذا كان الحيوان يحتل من حياة الإنسان مكاناً ظاهراً ، فقد كان شأنه في الحياة العراقية في ذلك العهد كبير الخطر ، إذ كان متصلاً بأعمق المشاعر

الإنسانية وأقواها تأثيراً، وهي الدين والعصبية، إلى جانب إثارته للزعة الطبيعية في الإنسان نحو المعرفة وكشف الحجب والتغلغل في عجائب الوجود وأسراره، وبذلك كانت التصورات الخاصة به والأحداث الدائرة حوله تتخذ في كل بيئة من بيئات العراق لوناً خاصاً واتجاهاً معيناً. ومثل هذه الاعتبارات مما من شأنه أن يذكر عند رجل كالجاحظ هذا التزوع إلى وضع كتاب الحيوان، وفيه من آثارها ما يعتبر دليلاً عليها، ويحملنا على تتبعها وتعرفها حتى نكون أدنى إلى فهم الكتاب والإحاطة بملاساته.

ولا ريب أن هذه المنزلّة الدينية التي كانت للحيوان في العراق، أو هذه الصلة التي كان يمت بها الحيوان للشعور الديني في نفوس الناس، إنما هو ميراث قديم جاءهم من أسلافهم الكلدانيين والإيرانيين. وقد عرض لنا من قبل طرف من هذا الموضوع، ورأينا إذ ذاك ما كان للبقرة مثلاً من مكانة في العقائد الفارسية القديمة، كما تدل على ذلك الأساطير الدينية التي جاءت بها الشاهنامة. ونستطيع أن نتبع سائر الحيوان فنرى الاعتبار الديني ملازماً لها سواء كان ذلك من ناحية إله الخير أم من ناحية إله الشر. وقد كان هذا التأليه أمراً عاماً في الأمم القديمة قبل الإسلام، ولكن للعراق تجاه الإسلام شأنًا خاصاً جعله لا يلبث حتى يأخذ في استشارة ثقافته القديمة وعقائده الأولى من مكانها، واستحياء العقل الفارسي الذي أخذ يسيطر على الحياة العراقية قدر ما مكنت له ظروف السياسة والاجتماع. وبذلك أخذت هذه العقائد مكانها إما سافرة مجاهرة متحدية، وإما مصطنعة شيئاً من المكاتمة والتقية، متخذة لها قناعاً موسوماً بسماة الإسلام، كما نرى كثيراً من شواهد ذلك في كثير من اتجاهات العلوم الإسلامية. وقد جعل الدين والعصبية الشعبية يسيران معاً في ذلك^(١)، فلا جرم أخذت الحياة الإسلامية تعج بهذه الآراء والعقائد والمعارف التي أخذت صورة اعتقادية عصبية، ولا جرم كانت العقائد الخاصة بالحيوان مما أخذ مكانه في الحياة الدينية والعقلية في العراق مصطنعة بتلك الصبغة العصبية، وما تستلزمه من الخصومة واللجاج فيها بين تلك المذاهب الدينية المختلفة: إيرانية وهندية، من ناحية، وبينها وبين الإسلام العربي من ناحية

(١) انظر في هذا توجيهاً قيمياً للجاحظ، الحيوان ٦٨/٧ ط التقديم. (٢٢٠/٧ ط الحلبي).

أخرى ، حتى لقد صار التعصب لصنوف الحيوان المختلفة مظهراً طبيعياً من مظاهر العصبية ، وحتى جاز للجاحظ أن يصف رجلاً هندياً اسمه غانم العبد بأنه « كان من أموق الناس وأرقعهم رقاعة مع تيه شديد وعجب ورضى عن نفسه وسخط على الناس ، فمن حمقه أنه هندي وهو يتعصب على القيل »^(١) ، ويقول في موضع آخر عن سلمويه وابن ماسويه — وهما طبيبان فارسيان — في سياق الكلام عن صنوف الراحثة .

« وزعم لى سلمويه وابن ماسويه متطibia الخلفاء أنه ليس على الأرض جيفة أنتن نتناً ولا أثقب ثقوباً من جيفة بعير ، فظننت أن الذى وهما ذلك عصبتهما عليه وبغضهما لأربابه ، ولأن النبى صلى الله عليه وسلم وعلى آله هو المذكور فى الكتب براكب البعير »^(٢) .

ومن هذا القبيل فى إقحام هذا الحيوان أو ذاك فى العصبيات هذه الأبيات التى يخاطب بها البحرى أبا الفضل لإبراهيم بن الحسن بن سهل :

أبا الفضل أنت فى فارس لك الشرف الحسروانى كله
أراك تحرم لحم الجزو روإن قام أهل بنى يحله
وتغضب للفيلى إن أزلقو ه لأن الأعاجم كانت تجله^(٣)

وهذا نرى أن الأمر بين البعير والفيلى أصبح مظهراً من مظاهر الخصومة بين النزعة العربية والنزعة الشعوبية ، وبذلك جاءت هذه المناظرة التى عقدها الجاحظ بينهما وعبر فيها عن الاعتبارات المختلفة فيهما ، على نحو ما نراه فى الفصل الذى كتبه عن القيل^(٤) وربما أخذ المتكلمون بنصيبهم فى هذه المناظرة ، كما نرى من شأنهم فى المناظرة بين الفأر والسنور . وقد عنوا بذلك لأنه كان

(١) الحيوان ٣٥/٧ . ١٠٩/٧ ط الحلبي .

(٢) الحيوان ٢٤٦/١ ط مصطفى الباي الحلبي .

(٣) ديوان البحرى ٢/٢١٨ ط أمين هندية « وانظر ما عسى أن يكون من أثر العصبية

الشعوبية فى تحريم لحم الجزور عند الرافضة . ولونهم الفارسى معروف . راجع زاد المعاد ٣/١٨٦ .

(٤) الحيوان ٥٨/٧ وما بعدها . ١٩٣/٧ وما بعدها . ط الحلبي .

متصلاً اتصالاً وثيقاً بما أخذوا أنفسهم به من مناقشة الجبوس والرد عليهم وتفنيدهم مذهبهم. وكان من مذهبهم - كما يقول الجاحظ عن زرادشت - أن الفأرة من خلق الله وأن السنور من خلق الشيطان ، وهو إبليس ، وهو أهرمن^(١).

ومن هذا القبيل عندنا هذه المناظرة الطويلة المفتتة شتى الأفانين ، والتي كسر عليها الجاحظ نحواً من جزأين من كتابه الحيوان ، بين الكلب والديك . وقد صرح هو في غير موضع عن عناية المتكلمين بهذه المناظرة . فقال حاكياً لاعتراض بعض المعارضين « وأى شيء بلغ من قدر الكلب وفضيلة الديك حتى يتفرغ للذكر محاسنها ومساوئها ، والموازنة بينهما ، والتنويه بذكرهما شيخان من عليّة المتكلمين ، ومن الجلة المتقدمين . وعلى أنهما متى أبرما هذا الحكم وأفصحا بهذه القضية ، صار لهذا التدبير بهما حظ وحكمة وفضيلة ، وديانة وقلدهما كل من هو دونهما . وسيعود ذلك عذراً لهما إذا رأيتهما يوازنان بين الذبان وبنات وردان وبين الخنافس والعجلان ، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات والخشاش حتى البعوض والفراش والديدان والقرودان إلخ »^(٢) أما هذا الشيخان من المتكلمين فقد صرح باسميهما في صدر الحيوان حيث قال : « فقد انتهى إلى ملك على أبي إسحاق وطعنك على معبد وتنقصك له في الذي كان جرى بينهما في مساوئ الديك ومحاسنه وفي ذكر منافع الكلب ومضاره ، والذي خرجا إليه من استقصاء ذلك وجمعه ، ومن تتبعه ونظمه ومن الموازنة بينهما والحكم فيهما »^(٣).

فليس الأصل في العناية بهذين النوعين من الحيوان عند المتكلمين إلا هذا الذي ذكرنا من الاعتبار الديني المتصل بالشعوبية ، وما نحسب أن هتاك وجهاً آخر يصلح أن يكون أصلاً لها نرجع إليه في تعليلها ، ونطمئن إليه في ذلك . وقد يمكن القول بأن الأمر بينهما يرجع إلى الخصومة بين النزعة العربية والنزعة الفارسية ، كما اكتشفنا بالذهاب إليه وقتاً ما ، « لأن أحدهما كان يضاف إلى العرب والآخر كان يضاف إلى العجم . فالعرب كانوا في نظر الفرس قوماً جفاة غلاظاً

(١) الحيوان ٢٩٦/٤ - ٣٠٠ .

(٢) الحيوان ٢٠٠/١ وقد عاد إلى هذا المعنى في ص ٢١٦ من هذا الجزء .

(٣) انظر فصلاً عن هذا ص ٣٥٦ من هذا الجزء .

رعاة إبل وغنم ، الكلب أصدق أصدقائهم وألصق أصحاب بهم وأعز رفيق لديهم ، وهو ما هو ضعة شأن وهوان منزلة وخبثاً ولؤماً وقدرراً ودناءة ، والفرس في نظر العرب كانوا قوماً أنباطاً أصحاب قرية قد أخذتهم طبيعة حياتهم بالاستكانة والذلة فلا كرم ولا نجدة ولا أريحية . كل ما لهم الدجاج والديكة ، تمثل ضعفهم ، وتبرز بخلهم وضيق حياتهم . ولكن الصلة بين الفرس والديك لم تكن صلة مشتقة من حياتهم الاجتماعية فحسب ، ولكنها كانت قبل ذلك وفوقه صلة دينية ، ولدينا من الأدلة على ذلك ما نحسب أنه لا يدع سبيلاً إلى الجدل فيه والمراء عليه .

جاء في قصيدة الحكم بن عمرو البهراني التي جمع فيها طائفة من الخرافات قوله :

ثم أصبحت بعد خفض وهو مدنفاً مفرداً محالف عسر
أتراني مقت من ذبح الديك وعاديت من أهاب بصقر^(١)

فها هنا إشارة إلى قوم يمتقنون ذابح الديك ، ويرون ذبحه شراً منكراً . فما عسى أن يكون تأويل هذا ؟ أيكون معناه أن للديك نوعاً من القداسة يحرم ذبحه ؟ نستطيع أن نجد التأويل الصريح الصحيح لذلك في هذا الخبر الذي يقص في أخبار أبي نواس :

« لما حبس الأمين أبا نواس دخل عليه خال الفضل بن الربيع ، وكان يتعهد المحبوسين ويسأل عنهم وكانت فيه غفلة ، فأقى أبا نواس فقال : ما جرمك حتى حبست في حبس الزنادقة ؟ أزدنيق أنت ؟ قال : معاذ الله . قال : أتعبد الكباش ؟ قال : ولكني آكله بصوفه . قال : أفتعبد الشمس ؟ قال والله ما أجلس فيها من بغضها فكيف أعبدها . قال : أفتعبد الديك ؟ قال : لا والله بل آكله ولقد ذبحت ألف ديك لأن ديكاً نقرني مرة فحلفت ألا أجد ديكاً إلا ذبحته^(٢) . فالديك في هذا الخبر كائن مقدس تقدسه الزنادقة . وليس هناك ما يربينا في صحته من هذه الناحية ، فالأساطير التي تروي عن الديك تظاهر هذا الخبر في إقرار القداسة له ، وقد أورد الجاحظ شيئاً من ذلك يشير إلى هذه القداسة ، كما يؤيد القول بأنهم

(١) الحيوان ٨٤/٦ .

(٢) جمع الجواهر للحصري ص ١٣٤ ط الرحمانية .

الزنادقة به . قال : « وما لديك إلا ما تقول العوام : إنه إذا كان في الدار ديك أبيض أفرق لم يدخله شيطان . وليس يقوم خير ذلك ، ولو كان ذلك حقاً ، بشؤمه ، لأن القوم تقضى على من كان في داره ديك أبيض أفرق بالزندقة » ^(١) .

وحكى ابن قتيبة قصة طريقة عن رجل أضل أباعر له . فخرج ينشدها ، فصادف الجن ، فأحسنوا لقاءه ، وألقوا عليه وصية فيها : « وإن أحببت ألا يعذب بك ولا بأهلك وولدك عابث منا ، فعليك بالديك الأبيض » ^(٢) . ولا يزال عامة العراقيين يعتقدون أنه « إذا علقت سبع ريشات من الديك الأبيض على رأس الطفل ولى الشيطان عنه » ، كما جاء ذلك في مقالة عن « العياقة عند عوام العراق » ^(٣) .

ونستطيع أن نضيف إلى هذه الأساطير أو الخرافات المتصلة بالديك مجموعة من الأحاديث الموضوعة في تمجيده ، كتلك الأحاديث التي حكها الجاحظ على لسان صاحب الديك ^(٤) . وكذلك الحديث العجيب الذي أورده الطبراني في معجمه « إن لله سبحانه وتعالى ديكاً أبيض » جناحاه موشيان بالزبرجد والياقوت واللؤلؤ جناح بالمشرق وجناح بالغرب ، ورأسه تحت العرش وقوائمه في الهواء ، يؤذن في كل سحر ، فيسمع تلك الصيحة أهل السموات وأهل الأرض إلا الثقلين الإنس والجن ، فعند ذلك تجيبه ديوك الأرض فإذا دنا يوم القيامة يقول الله سبحانه وتعالى : ضم جناحيك وعض صوتك . فيعلم أهل السموات والأرض إلا الثقلين أن الساعة قد اقتربت » .

فلا ريب أن هذه الطائفة من الأحاديث قد صدرت عن ذلك الاعتبار الديني الذي كان للديك عند الفرس . ولعل طاووس اليزيدية – والطاووس نوع من الديكة – الذي يقده اليزيديون حتى الآن ، باعتباره رمزاً لمعبودهم الشيطان إنما هو أثر من آثار تلك العقيدة ، ومظهر باق من مظاهرها ^(٥) .

كل ذلك لا يدع لنا شكاً في أن الديك لم يكن رمزاً لحياة الفرس الاجتماعية

(١) الحيوان ٢٠٧/٢ .

(٢) عيون الأخبار ١١٣/٢ .

(٣) مجلة لغة العرب ٤٣٢/٦ (سنة ١٩٢٨) .

(٤) انظر مثلاً الحيوان ٢٥٩/٢ ، ٣٥٤ .

(٥) لعلنا نستطيع القول بأن ما جاء في نهج البلاغة منسوباً إلى الإمام علي في صفة الطاووس

إنما كانت هذه سبيله .

— كما نرى ذلك فى كثير من الشعر والآثار — فحسب ، ولكنه كان فوق ذلك رمزاً وثيق الصلة بحياتهم الدينية .

وأما الكلب فإذا لم تكن له هذه الصفة الدينية عند العرب ، فقد كان اتصاله بحياتهم مما أقامه فى أذهان الفرس فى منزلة الرمز لهم ، وفى مكانة الديك بالنسبة إليهم ، حتى لقد كانوا فى باب تأويل الأحلام يؤولون الديك بالفارسى والكلب بالعربى^(١) وحتى وضعوا الأحاديث فى ذم الكلب كما وضعوها فى تقديس الديك كهذا الحديث : « إن الكلاب من الحزن ، وإن الحزن من ضعفة الجن ، فإذا غشيكم منها شئ فآلقوا إليها شيئاً واطردوها ، فإن لها أنفس سوء »^(٢) وبذلك قام نوع من التناظر العقلى بينهما نشأت عنه هذه الخصومة الكلامية التى استغلها الجاحظ هذا الاستغلال الرائع .

ثم لم يقف هذا التناظر العقلى بينهما عند ذلك الحد ، بل أخذ يتجاوز ذلك إلى نوع من الخصومة المادية بينهما ، إذ يضرى الديك لمصارعة الكلب ؛ ولعل هذا من أعجب أنواع الصراع بين الحيوانات . وقد أشار إليه الجاحظ فى قصة عن ثمامة قال :

« ووثب ديك فطعن بصيصته عين بنت لثامة بن أشرس . قال ثمامة : فأتانى الصريخ ، فوالله ما وصلت إليها حتى كمد وجهها كله واسود الأنف والوجنتان وغارت العينان . وكان شأن هذا الديك — فيما زعم ثمامة — عجباً من العجب ذكر أن رجلاً ذكر أن ديكاً عند بقال لهم يقاتل به الكلاب . قال : فأتيت البقال الذى عنده فسألته عن الديك فزعم أنه وجه به إلى قتال الكلاب ، وقد تراهنوا فى ذلك ، فلم أبرح حتى اشتريته ، وكنت أصونه وجعلته فى مكانة ، فخرجت يوماً لبعض مصلحة وأقبلت بنتى هذه لتتظر إليه ، فكان هذا جزأى منه »^(٣)

وبعد ، فهذه صورة مما كان الحيوان يثيره فى بيئات العراق ، ويهيج به المشاعر الدينية والعصبية ، ويتبعث به المناظرات الكلامية والأدبية ، كما رأينا فيما بين

(١) انظر حياة الحيوان الكبرى للدميرى .

(٢) الحيوان ١٣١/٢ .

(٣) الحيوان ٣٧٦/١ .

القبيل والبعر والفأر والسنور والكلب والديك . ولا ينبغي أن يذهب بنا الظن إلى أن الأمر كان مقصوراً في ذلك على هذه الأنواع من الحيوان . بل لعله كان يشملها جميعاً إذا عرفنا أن مرجع ذلك إلى اختلاف المذاهب والعصبيات ثم إلى ما كان يذهب إليه المحجوس من تقسيم أنواع الحيوان جميعاً إلى قسمين : قسم خلقه إله الخير هرمزد ، وقسم خلقه إله الشر ، هريمان ، ثم بعد ذلك كله إلى الدور التي تقوم به في العيافة والزجر ، كما ورثه القوم عن الكلدانيين ومن إليهم .

وهناك بيئة أخرى تختلف عن هذه البيئة اختلافاً كبيراً ، ويأخذ فيها حديث الحيوان نمطاً آخر . وهي بيئة البحرين ومن إليهم ، ممن اصطنعوا السفر في البحر ، والتردد بين الشواطئ والجزر ، كجزر البحار الشرقية وشواطئ الهند وأفريقية ، وهي مناطق عرفت منذ القديم بحيواناتها الكثيرة المختلفة التي تثير التطلع .

وقد كانت الحياة البحرية التي يحياها هؤلاء البحريون ، وهذه العزلة المحتومة التي يفرضها هذا اللون من الحياة ، وهذه الوحشة التي يستشعرونها في أعماق قلوبهم ، مما من شأنه أن ييسط من خيالهم . « وإذا استوحش الإنسان تمثل له الشيء الصغير في صورة الكبير ، وارتاب وتفرق ذهنه ، وانتقضت أخلاطه ، فرأى ما لا يرى ، وسمع ما لا يسمع ، وتوهم على الشيء اليسير الحقير أنه عظيم جليل » . كما يقول الجاحظ في تأويل أحاديث الأعراب عن عزيز الجحان وتغول الغيلان^(١) ثم ضاعف من بسطة هذا الخيال تعلق الناس بهم . وتلهفهم على سماع أحاديثهم وما أتيح لهم أن يشهدوه في رحلاتهم ، ثم لم يكن - بعد ذلك - لمعظمهم حاجز من نفسه يحتجزه دون الكذب ، أو ضمير علمي يقف به عند حدود ما يرى وما يعرف . فكلما نفقت سوقهم عند العامة زاد نشاطهم في تقديم هذه السلع لهم ولا ريب أنهم كانوا بذلك مصدراً خصباً لما ألف بعد في « عجائب المخلوقات » فهذا هو سبيل هذه الكتب .

وكان لهذه البيئة خطرهما في البصرة ، لمكانها البحري ، وكثرة البحرين فيها فلا جرم كان أثرها كبيراً في توجيه أحاديث الحيوان . وقد تحدث الجاحظ عنهم

في غير موضع وجعل التزديد وصفاً لازماً لهم. وربما أورد شيئاً من أحاديثهم في معرض النندر، كقوله في بعض حديثه عن الطير: «ويزعم البحريون أن طائرين يكونان ببلاد انسفالة: أحدهما يظهر قبل قدوم السفن إليهم، وقبل أن يمكن البحر من نفسه، لخروجهم في متاجرهم، فيقول الطائر "قرب آمد" فيعلمون بذلك أن الوقت قد دنا، وأن الإمكان قد قرب. قالوا: ويحيى به طائر آخر وشكل آخر، فيقول سمارو، وذلك في وقت رجوع من قد غاب منهم، فيسمون هذين الجنسين من الطير قرب وسمارو. . . . فيزعم أهل البحر أن ذينك الطائرين لا يطير أحدهما إلا في إناث وأن الآخر لا يطير أبداً إلا في ذكورة»^(١).

وقد يورد بعض هذه الأحاديث في سبيل التدليل على غلط أكاذيبهم كقوله: «وأما السرطان فلم نر أحداً قط ذكر أنه عاينه، فإن كنا إلى قول بعض البحريين نرجع، فقد زعم هؤلاء أنهم ربما قربوا إلى بعض جزائر البحر، وفيها الغياض والأودية والسخايق، وأنهم في بعض ذلك أوقدوا ناراً عظيمة، فلما وصلت إلى ظهر السرطان هاج بهم وبكل ما عليه من النبات، حتى لم ينج منهم إلا الشريد وهذا الحديث قد طم على الخرافات والترهات وحديث الجلوة»^(٢).

ولكن من الإنصاف أن نقرر هنا أن هؤلاء البحريين لم يكونوا سواء في التزديد والكذب وإطلاق العنان لأخيلتهم، فقد كان فيهم ناس يعدون من أهل الصدق ويرجعون في أخبارهم إلى نوع من الضمير العلمي. وقد أشرنا من قبل إلى أن «الكلام» قد استطاع أن يصل إلى هذه البيئة، وأن يكون بين البحريين متكلمون فثل هؤلاء لا ينبغي أن نضعهم مع عامة البحريين في صف واحد، وأن نحكم عليهم معهم حكماً واحداً، إذ لا ريب أن صلتهم بالمتكلمين وأخذهم مأخذهم جعل يرفعهم عما يسف إليه زملاؤهم من الكذب والتزديد، ويشعرهم بالتورع والتأثم. وقد كان الجاحظ يرجع إلى مثل هؤلاء فيما يرغب فيه من التحقيق والتمحيص في مثل قوله:

(١) الحيوان ٥١٥/٣ - ٥١٦ .

(١) الحيوان ٣٣/٧ ط التقدم (٦/٧ ط الحلبي) .

« وقد قلت لرجل من البحرين : زعم أرسططاليس أن السمكة لا تتبلع الطعم أبداً إلا ومعه شيء من ماء ، مع سعة المدخل وشره النفس . فكان من جوابه أن قال لى : ما يعلم هذا إلا من كان سمكة مرة ، أو أخبرته به سمكة ، أو حدثه بذلك الحواريون أصحاب عيسى ، فإنهم كانوا صيادين وكانوا تلامذة المسيح . وهذا البحرى صاحب كلام ، وهو يتكلف معرفة العلل . وهذا كان جوابه »^(١)

وهناك بيئة ثالثة تختلف عن هاتين البيئتين اختلافاً بيناً ، هي بيئة علماء الشعر والخبر من علماء العربية ، وقد كان لحديث الحيوان نصيب غير قليل من نشاطهم ، إذ كان وصف الحيوان باباً من الأبواب الواسعة في الشعر العربى وإذ كان درس هذا الباب برواية الشعر الوارد فيه وتصنيفه ومقارنته ونقله مما لا بد منه في تحقيق الغاية التى يرمون إليها من الإحاطة بالآثار الأدبية القديمة وتفهم الحياة العربية الأولى تفهماً صحيحاً صادقاً دقيقاً .

ويكفينا لنعرف قدر هذه البيئة وأثرها أن نقرأ هذه العبارة من كلام الجاحظ : « وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين ، إلا ونحن قد وجدناه أو قريباً منه في أشعار العرب والأعراب ، في معرفة أهل لغتنا وملتنا »^(٢) .

وهكذا نرى كيف كانت أحاديث الحيوان والدراسات المتعلقة به نشيطة مفتنة شتى الأفانين ، وثيقة الصلة بنواحي الحياة ، مثيرة للزغزغ الإنسانية المختلفة ولعل من مظاهر هذا النشاط أو من نتائجه هذه الروفح التجريبية التى أخذت طريقها إلى هذه الدراسة ، كما يشير إلى ذلك الجاحظ في غير موضع من كتابه وكان من الطبيعى أن تكون هذه التجارب الخاصة بالحيوان في دور السراة والأمراء كآل سليمان بن على ، وقد أورد الجاحظ طرفاً منها ، وهى إلا تكن تقصد إلى المعنى العلمى كما يقصده العلماء الآن بالتجربة خالصاً ، فقد كانت المعرفة هى الخافز الأكبر لها ، كالتجربة التى قام بها سليمان بن على على البغال والعناق

(١) الحيوان ١٧/٦ .

(٢) الحيوان ٢٦٨/٣ .

والبراذين والحمير لتحقيق العلة في « أنه ليس بين أجناس الحيوان التي تعايش الناس أطول عمراً من البغل »^(١) . أو تلك التجربة الأخرى الطريفة التي شهد أكثرها النظام « في إسكار البهائم وأصناف السباع » وبها عرف أثر الحمير على الحيوان ومظاهر السكر في أنواعه المختلفة كالإبل البخاق والعرب والظلف من الجواميس والبقر والخيل العتاق والبراذين والشاء والظباء والنسور والكلب وابن عرس « وحتى أتاهم حاو فأرغبوه ، فكان يحتمل لأفواه الحيات حتى يصب في حاق أجوافها بالأقماع المدنية وبالمساعط ، ويتخذ لكل شيء شكله » ويقول النظام إن محمد بن علي « أحتال لأسد مقلّم الأظفار ينادى عليه : العجب العجب ، حتى سقاه وعرف مقداره في الاحتمال » ، ثم يقول إنه « لم يجد في جميع الحيوان أملح سكرأ من الظبي ، ولولا أنه من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبي حتى أسكره وأرى طرائف ما يكون منه »^(٢) . وبعد ، فهذا هو مبلغ النشاط الذي أتيح لعالم الحيوان في بيئات العراق المختلفة وهذه هي بعض الألوان التي جعل ذلك النشاط يظهر فيها ، ويغمر الحياة بها ، فلا جرم كان في ذلك ما يحفز الجاحظ إلى هذا النوع من التأليف .

وقد كان لهذا النشاط أثره في حركة التأليف المتعلقة بالحيوان ، قبل أن يضع الجاحظ كتابه . ولكن هذه الحركة كانت تأخذ اتجاهات جزئية ، ولم تك تدفعه هذا الاتجاه الكلي الجامع ، وتنحو ذلك المنحى الذي هو أدنى إلى المنحى العلمى — كما سرى ذلك بعد — إلا حين انتهت إلى أبي عثمان في كتاب الحيوان . كان هنالك — فيما نحسب — اتجاهان ظاهران مختلفان في تأليف الكتب عن الحيوان ، يتجه أحدهما إلى العامة وأشباه العامة ، ويتجه الآخر إلى الخاصة ، فأما الأول فيظهر في الكتب التي تعنى بجمع الغرائب وتصنيف الأعاجيب ، تستهوى بها أخیلة العامة ، وتلتئم فيها النفاق عندهم ، ويظهر الآخر في كتب علماء العربية من أصحاب اللغة والشعر يتجهون بها إلى المتأدبين وطلاب الثقافة العربية الممتازة .

وعلمنا بالنوع الأول من هذه الكتب في ذلك الوقت إنما ندين به للجاحظ نصدر به عنه ، فهو الذى يشير في مواضع من كتابه إلى أن هذه الطائفة من

(١) الحيوان ٢٠٨/٥ .

(٢) الحيوان ٢٢٨/٢ - ٢٣٠ وانظر في هذا أيضاً ١٤٩/١ .

أحاديث البحرين ومن إليهم لم تعد مقصورة على تلك المجالس التي يتحدث بها فيها ، بل تجاوزتها وأصبح لها كتبها التي تضم أشتاتها وتجمع أطرافها وتنشط في إذاعتها . وهذا - ولا ريب - أمر طبيعي يتفق مع ما نعرف عن نشاط الوراقين في ذلك الوقت ، وأن هذا النوع من الكتب كان من الرواج وعظم العائدة بحيث لا ينبغي أن يفوتهم نشره واتخاذة عقدة يستغلونها .

وقد يشير الجاحظ إلى أن أصحاب هذه الكتب كانوا إناساً من العلماء ، من أصحاب المنزلة ، ومن أهل المروعة . فهي إذن لم تكن كتباً غفلاً سجلت ما يدور في تلك المجالس فحسب ، وإنما كانت كتباً منسوبة إلى أصحابها من المعروفين بالعلم . وكـم بين العلماء من فقد خاصـة النقد والتمييز بين ما يمكن وما لا يمكن فشاركوا بذلك العامة ، وكـم منهم من فقدوا الضمير العلمي وروح التأثم ، فشاركوا أولئك الوراقين في الرغبة في استهواء العامة واستغلال نزوعهم إلى الغرائب وصغومهم إلى الأعاجيب .

ويقف الجاحظ من أصحاب هذه الكتب بين الإنكار والإشفاق والحذر ، فيقول مثلاً : « وما لا أكتبه لك من الأجناس العجيبة التي لا يجسر عليها إلا كل وقاح ، أخبار بعض العلماء وبعض من يؤلف الكتب يقرؤها ويدارس أهل البصرة ويتحفظها ، زعموا أن الضبع يكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى ، وسمعت هذا من جماعة منهم من لا أستجيز تسميته . . . وأولئك بأعيانهم هم الذين يزعمون أن النمر تضع في مشيمة واحدة جرواً وفي عنقه أفعى قد تطوقت به » ^(١) وهذا الذي أشار إليه عن جرو النمر قد عرض له في موضع آخر ، فقال « وأعجب من القول في ولد الكركدن ما نخبرنا به ناس من أهل النظر والأدب وقرأة الكتب ، وذلك أنهم يزعمون أن النمرة لا تضع ولدها أبداً إلا وهو متطوق بأفعى ، وأنها تعيش وتنش إلا أنها لا تقتل ولو كنت أجسر في كتيبي على تكذيب العلماء ودراس الكتب لبدأت بصاحب هذا الخبر » ^(٢) . وهكذا نرى الجاحظ هنا حذراً متحفظاً ، لا يكاد يرى أصحاب هذه الأخبار بالجرأة والقحة ، حتى يلجأ إلى التحفظ والتزام التأدب لقاء هؤلاء « العلماء ودراس الكتب » .

(١) الحيوان ٤٩/٧ ط التقدم . (١٦٨/٧ ط الحلبي) .

(٢) الحيوان ٤٢/٧ (٧ : ١٢٨ ط الحلبي) وأما الخبر الذي يشير إليه عن الكركدن فقبل ذلك

في ص ٤٠ ، ٤١ . (١٢٤/٧ ط الحلبي) .

فأما في موضع آخر فزاه مشفقاً عليهم ناصحاً لهم فيقول عنهم :

« وقد رأينا أقواماً يدعون في كتبهم الغرائب الكثيرة والأمور البديعة ويخاطرون من أجل ذلك بمروءاتهم ويعرضون أقدارهم ، ويسلطون السفهاء على أعراضهم ويجترون سوء الظن إلى أخبارهم ، ويحكمون حساد النعم في كتبهم ، ويمكنون لهم من مقالاتهم . وبعضهم يتكل على حسن الظن بهم ، أو على التسليم لهم والتقليد لدعواهم ، وأحسنهم حالاً من يجب أن يتفضل عليه بيسط العذر له ، ويتكلف الاحتجاج عنه ، ولا يبالي أن يمن بذلك على عقبه أو من دان يدينه أو اقتبس ذلك العلم من قبل كتبه »^(١).

وأما النوع الآخر من هذه الكتب فنستطيع أن نرى كثيراً من أسماؤه الدالة عليه في كتاب ككتاب الفهرست لابن النديم ، كما نستطيع أن نرى أمثلة منه فيما بقي منه للأصمعي وأبي عبيدة ، ويمكن أن نميز فيه صنفين متميزين : صنفاً لغوياً خالصاً لا يكاد يعنى إلا بالتصنيف اللغوي للألفاظ الخاصة بالحيوان ، كما نرى في بعض ما بقي لنا من كتب الأصمعي عن الإبل والشاء مثلاً . كأنه نوع من المعاجم الخاصة وقد كان الغرض منه لغوياً خالصاً . وصنفاً آخر يعنى عناية خاصة — إلى جانب هذه الناحية اللغوية — ببيان مذاهب العرب في هذا الحيوان ، أو ذاك ، ورواية آثارهم الأدبية في صفته ، كما نرى صورة من هذا في كتاب الخيل لأبي عبيدة ولعل هذا الأسلوب الذي اصطنعه أبو عبيدة في كتاب الخيل كما نراه في هذه النسخة الباقية لدينا ، كان هو أسلوبه أيضاً فيما وضع من الكتب الأخرى في الحيوان ولم يصل إلينا ، ككتاب الحيوان ، وكتاب البازي ، وكتاب الحمام وكتاب الحيات والعقارب^(٢).

ونستطيع أن نضيف إلى هذين النوعين من الكتب نوعاً ثالثاً ، متصلاً بالنوع الثاني من حيث إنه عن الحياة العربية ، ولكنه لم يصدر مصدره ، فلم تكن الغاية منه لغوية أو أدبية ، ولكنه كان يصدر عن العصبية العربية حين استثارها الشعوبية بتقبيح بعض حيوانات البادية واستفذارها ورمى العرب بها ، كالضب ؛ فقد حكى

(١) الحيوان ١٣/٦ .

(٢) انظر الفهرست ص ٧٩ ، ٨٠ .

الجاحظ أن يحيى بن منصور الذهلي جمع أبواباً من حزم الضب وخبثه ، وقد قدمه في هذا على حمق الرجال^(١) .

وأكبر الظن عندنا أن هذا كان نوعاً من الرد على الشعوبية في التقدر من الضب والتشنيع على العرب به ، ولعل في هذه القصة التي قصها الجاحظ ما يبين لنا هذا الوجه .

« وقال موسى بن عمران : كان بشر بن المعتمر خاصاً بالفضل بن يحيى فقدم عليه رجل من مواليه ، وهو أحد بني هلال بن عامر . ففضى به يوماً إلى الفضل ليكرمه بذلك وحضرت المائدة . فذكروا الضب ومن يأكله ، فأفرط الفضل في ذمه وتابعه القوم بذلك . ونظر الهلالي فلم ير على المائدة عربياً غيره وغاظه كلامهم ، فلم يلبث الفضل أن أتى بصفحة ملاءة من فراخ الزنابير ، ليتخذ له منها بزماورد - والدبر والنحل عند العرب أجناس من الذبان - فلم يشك الهلالي أن الذي رأى من ذبان البيوت أو الحشوش ، وكان الفضل حينئذى خراسان استطرف بها بزماورد الزنابير ، فلما قدم العراق كان يتشهاها فتطلب له من كل مكان فشمت الهلالي به وبأصحابه ، وخرج يقول :

وعلج يعاف الضب لؤماً وبطنة وبعض إدام العليج هام ذباب^(٢)

وقد كان هنالك - فيما يبدو - كتب خالصة لرواية الآثار الأدبية المختلفة المتعلقة بأنواع الحيوان . وقد ذكر ابن النديم لربيعة البصرى ، وقد وصفه بأنه « بدوى تحضر وكان شاعراً راوية » ، كتاباً عنوانه : « ما قيل في الحيات من الشعر والرجز »^(٣) .

ويبدو أن هذا النوع من الكتب كان قد كثر وشاع وانصرفت إليه همه الرواة وأولع الناس به ، حتى تعرض هذا الفن من الشعر لما تعرضت له بعض فنونه الأخرى من الكذب والوضع والتزويد ، فدخله من ذلك كثير من الفساد والزيف ، وبذلك

(١) الحيوان ٤٤/٦ .

(٢) الحيوان ٩٠/٦ - ٩٢ .

(٣) الفهرست ص ٧٤ .

اتخذت هذه الكتب سبيل كتب الغرائب التي عرضنا لها .

وقد ذكر الجاحظ أنه رأى عند داود بن محمد الهاشمي كتاباً في الحيات أكثر من عشرة أجلاد ما يصح منها مقدار جلد ونصف^(١) . وقد أورد الجاحظ هذا في سياق نقده لبعض الآثار الشعرية التي جاءت في صفة الأفاعي . ثم عقب عليه بقوله : « وقد ولدوا على لسان خلف الأحمر والأصمعي أرجازاً كثيرة ، فما ظنك بتوليدهم على ألسنة القدماء . ولقد ولدوا على لسان جحشويه في الحلاق أشعاراً ما قالها جحشويه قط ، فلو تقذروا من شيء تقذروا من هذا الباب » مما يدلنا على أن الكتاب الذي يعنيه الجاحظ والذي يصفه بذلك الوصف إنما هو مجموعة من الشعر في صفة الحيات ، كما يدلنا على ما قدمناه من كثرة هذا النوع من الكتب وولوع الناس به .

وقد كان لهذا النشاط المختلف النواحي عن عالم الحيوان أثره في التوجيه إلى الآثار الأجنبية فيه ، والتنبيه إلى ترجمتها إلى اللغة العربية ، ولقد كان هذا الاتجاه إلى الترجمة وحده يعتبر دليلاً على ذلك النشاط ، ولو لم تملك شيئاً يدل على مظاهره . فلولاها لما أتيح لأهل العربية أن يقرءوا كتاب أرسطو بلسانهم ، ولما أتيح للجاحظ أن يجد فيه خافزاً جديداً يحفزه إلى وضع كتابه هذا وبذل ذلك الجهد الكبير فيه .

وقد عرض ابن النديم لكتاب الحيوان لأرسطو في الفصل الذي عقده لأخبار أرسططاليس وترتيب كتبه ، فقال « الكلام على كتاب الحيوان ، وهو تسع عشرة مقالة ، نقله ابن البطريق ، وقد يوجد سرياني نقلاً قديماً أجود من العربي وله جوامع قديمة . كذا قرأت بخط يحيى بن عدى في فهرست كتبه . ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب (من خط يحيى بن عدى) . وقد ابتداء أبو على بن زرعة بنقله إلى العربي وتصحيحه »^(٢) .

أما أبو على بن زرعة هذا فهو عيسى بن إسحاق بن زرعة « أحد المتقدمين في علم المنطق وعلوم الفلسفة والنقلة المجودين » كما يصفه ابن أبي أصيبعة^(٣) وقد

(١) الحيوان ١٨١/٤ .

(٢) الفهرست ص ٣٥٢ ، ونضيف إلى هذا أن لابن الباد عبد اللطيف بن يوسف المتوفى سنة ٦٢٩ مختصراً له (راجع الوافي بالوفيات ٣٠٢/٦) .

(٣) عيون الأنباء ٢٣٥/١ .

عاش فيها بين سنة ٣٧١، ٤٤٨ . فسواء أتم ترجمته لكتاب الحيوان أم لم يتمها (وهو ما يغلب على الظن لعدم ذكر ابن أبي أصيبعة لها ضمن كتبه) فهو لا يعيننا هنا ، فإذا لم يكن لحيوان أرسطو ترجمة أخرى غير ما ذكر ابن النديم تعين أنه لم يكن هناك وقت أن كتب الجاحظ كتابه غير ترجمة ابن البطريق .

وابن البطريق المقصود هنا هو أبو زكريا يحيى بن البطريق ، كان أبوه أحد النقلة في أيام المنصور ، وكان هو في جملة الحسن بن سهل ، كما يقول صاحب الفهرست ، ويصفه ابن أبي أصيبعة بأنه : « كان لا يعرف العربية حق معرفتها ولا اليونانية ، وإنما كان لطيفياً يعرف لغة الروم اليوم وكتابتها ، وهى الحروف المتصلة لا المنفصلة اليونانية »^(١) ولا ندرى مبلغ ما فى هذا القول من الصحة أو الدقة غير أننا نلاحظ أن الجاحظ يعده بين مترجمى كتب أرسططاليس^(٢) .

وفى المتحف البريطانى مخطوطة لترجمة كتاب الحيوان لأرسطو ، وقد أغفل فيها النص على اسم المترجم ، وأنا أحسب أنها ترجمة قديمة ترجع إلى عهود الترجمة الأولى ، وقد تتاح لى الفرصة لدرسها وتقديم بحث عنها . فهل نملك القول بأن هذه الترجمة هى ترجمة ابن البطريق التى يذكرها ابن النديم ، على افتراض أن اللغة العربية لم تملك ، فى ذلك العهد الأول على الأقل ، غيرها ؟ لأدرى إلى أى حد نستطيع أن نعتمد على ابن النديم ونثق باستقصائه فى هذه المسألة . على أن هذا الفرض يسلمنا إلى أن الترجمة التى كانت بين يدى الجاحظ كانت ترجمة ابن البطريق ، أو هى هذه الترجمة التى بين أيدينا الآن .

وإذن نستطيع أن نقارن بعض النصوص التى أوردها الجاحظ عن أرسطو بنظائرها فى الترجمة التى بين أيدينا ، فإذا نرى فى هذه المقارنة ؟ لقد كان ينبغى — لصحة ذلك الفرض — أن يكون كل نص من تلك النصوص متحداً مع نظيره فإذا كان خلاف بينهما فهو الخلاف الذى ينشأ عن اختلاف القراءة أو تدخل الناسخين ، ولكن الأمر هنا مختلف دائماً كل الاختلاف عن هذا . وهذان نصان

(١) عيون الأنباء ٢٠٥/١ ، ومن يطلق عليهم « ابن البطريق » سعيد بن البطريق ، وكان مصرياً ولد كما يقول ابن أصيبعة سنة ٢٦٣ (٨٦/١) .

(٢) الحيوان (٧٦/١) .

أولهما عن كتاب الحيوان للجاحظ والآخر عن هذه الترجمة ، وكلاهما ترجمة لنص واحد من الفصل الثالث من المقالة الثانية من كتاب أرسطو ^(١) .

ففي حيوان الجاحظ : « يعرف فتاء الكلب وهرمه بالأسنان فإذا كانت سوداء كانت دليلاً على كبره ، وإذا كانت بيضاء حادة دلت على الفتاة والحدأة » ^(٢) .

وأما الترجمة التي بين أيدينا فتقول : « وإنما يعرف حدث الكلب وما طعن منها في السن من قبل الأسنان ، لأن أسنان ما كان منها حدثاً بيض حادة فأما أسنان ما طعن في السن فهي سود ليست حادة » ^(٣) .

فالمدى كما نرى متسع بين العبارتين وإن كانتا تؤيدان معاني واحدة ، ففي الأولى أسلوب عربي نقي موجز ، وفي الثانية أسلوب تتحكم فيه روح الترجمة . وكذلك نرى الأمر في جميع النصوص الأخرى التي أتيج لنا مقارنتها . فأما أن الجاحظ لم يكن يلتزم بإيراد العبارة بنصها وإنما كان يأخذها بمعناها ويترجم عربية ابن البطريق إلى عربيته ، وهو احتمال لا نرى ما يمنع منه . وإما أنه كان ينقل عن ترجمة أخرى اجتمع لها هذا الأسلوب العربي والعبارة المهذبة والدقة وحسن التصرف ، وما نحسب أن هذا كان مما ينطبق على ترجمة ابن البطريق الذي « كان لا يعرف العربية حق معرفتها » كما يقول ابن أبي أصيبعة ، والذي نستظهر أن هذه الترجمة التي نملكها هي ترجمته كما قلنا . ونحن بين هذين الاحتمالين ، ولكل منهما ما يبرره ، نشعر بشيء من الحيرة ، وإن كانت النفس إلى الاحتمال الأول أميل ؛ وما نحسب أن الجاحظ كان يتخرج من مثل ذلك الصنيع ، ولا سيما إذا كان رأيه في المترجمين عامة ، وفي تعرض ترجمات الكتب القديمة لكثير من أسباب المسخ والتشويه ، وفي مترجم كتاب الحيوان بصفة خاصة ، مما لا موضع معه لمثل ذلك التخرج والتأثم .

فأما رأيه في المترجمين عامة فيظهر في سياق كلامه عما يشترط في المترجم ليؤدي إلينا صورة دقيقة من الكتاب الذي يترجمه ، وذلك حيث يقول : « ولا بد

(١) ترجمة سانتيلير ١٣٠/١ .

(٢) الحيوان ٢١٢/٢ .

(٣) القول الثاني ورقة ٢٣ .

للترجمان من أن يكون يبانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها ، حتى يكون فيهما سواء وغاية . ومتى وجدناه أيضاً قد تكلم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما ، لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعرض عليها . وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكنه إذا انفرد بالواحدة ، وإنما له قوة واحدة ، فإن تكلم بلغتين استفرغت تلك القوة عليهما ، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين . على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات . وكلما كان الباب من العلم أعمس وأضيق والعلماء به أقل كان أشد على المترجم وأجدر أن يخطئ فيه . ولن تجد ألبنة مترجماً يني بواحد من هؤلاء العلماء » ^(١) .

وأما رأيه فيما يعرض للكتب القديمة من أسباب المسخ والتشويه فلعل مما يمثله قوله في سياق إيراده لأقوال المنكرين لاستراق السمع ، والرجم بالشهب : « وزعمتم أنكم وجدتم ذكر الشهب في كتب القدماء من الفلاسفة . . . فإن كنتم بمثل هذا تستعينون ، وإليه تفزعون ، فإننا نوجدكم من كذب الترجمة وزيادتهم ، ومن فساد الكتاب من جهة تأويل الكلام ، ومن جهة جهل المترجم بنقل لغة إلى لغة ، ومن جهة فساد النسخ ومن أنه قد تقادم فاعترضت دونه الدهور والأحقاب ، فصار لا يؤمن عليه ضروب التبديل والفساد . وهذا الكلام معروف صحيح » ^(٢) .

وقد كان من الطبيعي مع هذا أن يستريب بمترجم الحيوان ، فيقول بعد أن عرض لإيلاس بن معاوية المزني القاضي الفقيه وصاحب الأركان ، إلى آخر ما يصفه به ، وما قد أخطأ فيه الخطأ البين في القول في بعض الحيوان : « فكيف أسكن بعد هذا إلى أخبار البحرين وأحاديث السماكين وإلى ما في كتاب رجل لعله أن لو وجد هذا المترجم أن يقيمه على المصطبة ، ويبرأ إلى الناس من كذبه عليه ، ومن إفساده معانيه بسوء ترجمته » ^(٣) .

فإذا كانت هذه منزلة المترجمين عند الجاحظ ، وإذا كان هذا هو رأيه فيهم وفي مترجم الحيوان خاصة ، لم يبعد أن يكون الجاحظ قد لجأ إلى الرواية بالمعنى

(١) الحيوان ٧٦/١ - ٧٧ .

(٢) الحيوان ٢٨٠/٦ .

(٣) الحيوان ١٩/٦ .

ويبقى افتراض أن ترجمة ابن البطريق كانت هي الترجمة التي كانت قائمة في ذلك الوقت افتراضاً لا اعتراض عليه .

وكتاب الحيوان الذى ترجم فى ذلك الوقت ، والذى وصفه صاحب الفهرست أنه فى تسع عشرة مقالة ، لخص صاحب تلك الترجمة جملة موضوعاته فى صدرها بقوله : إنه « فى معرفة طبائع الحيوان البرى والبحرى ، وصفة مزاجه ومولد جميع الحيوان ، وصفة ما يكون منه من غير جماع ، مع تصنيف أعضائها الباطنة والظاهرة وتلخيص أفعالها وأعمالها ومنافعها ومضارها ، وكيف يصاد ما يصاد منها ، وفى أى الأماكن تكون ، ومتى تنتقل من موضع إلى موضع لحال حضور الصيف والشتاء ، ومن ماذا معاش كل واحد من الحيوان ، أعنى ما كان من صنف الطير والسباع وسلك البحر وما يأوى فيه من السباع أيضاً » .

ويؤخذ من هذا أن كتاب الحيوان كان يطلق على أكثر من الكتاب المعروف باسم تاريخ الحيوان كما ترجمه سانتيلير ^(١) ، وأنه كان يطلق على مجموعة كتب أرسطو التي عرضت للحيوان وهى هذا الكتاب ، ثم كتاب أعضاء الحيوان وكتاب ولادة الحيوان وقد ترجمهما سانتيلير أيضاً ^(٢) واعتبرهما مكملين لتاريخ الحيوان ويتألف الكتاب الأول كما نراه فى الترجمة الفرنسية من تسع مقالات والمقالة العاشرة ذكر أنها موضع شك ، والكتاب الثانى من أربع مقالات ، والثالث من خمس مقالات فيكون مجموعها تسع عشرة مقالة ، كما نرى فى ياقوت وفى الترجمة العربية .

فهذا هو كتاب الحيوان لأرسطو نستطيع أن نتعرف إليه فى شئ من الصعوبة فى هذه المخطوطة السقيمة المخرومة الباقية لدينا منه ، كما نستطيع أن نبينه - فى بسر ودقة - فى إحدى هذه التراجم المحدثه ، وهى - على كل حال - تؤدى إلينا صورة مما كان بين يدي الجاحظ وهو يضع كتابه ، وبذلك نستطيع أن نبين إلى أى حد استفاد الجاحظ منه واعتمد عليه . وقد أتبع لى أن أستخرج

Histoire des Animaux. (١)

Traité des Parties des Animaux, Traité de la Génération des Animaux. (٢)

وانظر ما كتبه الأستاذ يوسف كرم عن ميخائيل سكوت فى تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط ص ١٢٨ ط دار الكتب المصرية ١٩٤٦ .

كثيراً من النصوص الأرسططالية في حيوان الجاحظ مع مقارنتها بنظائرها في كتاب أرسطو ، وسيكون هذا موضوع بحث خاص لا يتسع له هذا الفصل .

أما ماذا كان من شأن الجاحظ تجاه أرسطو فإن الصورة التي يؤديها إلينا كتاب الحيوان عنه هي صورة رجل معتد بنفسه وبقدرته على فهم الأمور والحكم عليها حكماً دقيقاً ، وبالثقافة العربية التي يعتبرها في هذا الباب مرجعاً من المراجع الوثيقة ، فهو يضع نفسه بإزائه على أنه نظير له ، ويضع الثقافة العربية بإزاء المعارف التي أوردتها في كتابه على أنها حكم يحتكم إليه ، ومصدر أجدد بالثقة من مصادره .

ونستطيع أن نرى كثيراً من الشواهد التي تبرز لنا هذه الصورة ، كقوله عنه بعد إيراد أقواله في الخلق المركب : « وقد سمعنا ما قال صاحب المنطق من قبل ، وما نظن بمثله أن يخلد على نفسه في الكتب شهادات لا يحققها الامتحان ، ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء »^(١).

وإلى جانب كتاب أرسطو في الحيوان كانت هناك كتب أخرى من آثار الأوائيل لم توضع لتكون نصّاً في الحيوان ، ولكن أصحابها عرضوا فيها لبعض ما يتصل به ، فلم يفت الجاحظ أن يتصل بها ويطلع عليها وينتفع بما تضمنته من ذلك في كتابه . ومن هذه الكتب بعض كتب جالينوس التي وجدت في ذلك الوقت عناية خاصة في ترجمتها ، فأكبر الظن أن كتبه التي وضعها في التشريح ومنافع الأعضاء قريبة الصلة بموضوعات الحيوان^(٢) ، وفي كتاب الجاحظ بعض الآثار المنقولة عنه ، وإن كان لم ينص في إيرادها على موضعها من كتبه ، كاستشهاد به في أن لبعض أنواع الضب لسانين^(٣) ، وكقوله في سياق كلامه عن بعض ما تبلغه الحيوانات بطبائعها مما لا يملك الإنسان دركه : « وقال جالينوس في الإخبار عن معارف البهائم والطير وفي التعجب من ذلك وتعجب الناس منه : قولوا لي : من علم النسر الأنثى إذا خافت على بيضها وفراشها الخفافيش ، أن تفرش ذلك الوكر بورق الدلب حتى لا تقربه الخفافيش »^(٤) وكقوله من ذلك في مكان آخر : « ومن

(١) الحيوان ١/١٨٥ .

(٢) انظر الفهرست ص ٤٠٣ - ٤٠٤ .

(٣) الحيوان ٦/٥٨ .

(٤) الحيوان ٧/١٠ .

علم الدب الأثني إذا وضعت ولدها أن ترفعه في الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لأنها تضعه كقدرة من لحم غير متميز الجوارح فهي تخاف عليه الذر وذلك له حتف فلا تزال رافعة له وراصدة وتتفقدته وتحوله من موضع إلى موضع حتى يشتد وتفرج أعضاؤه» (١) .

ومن ذلك أيضاً كتاب الفراسة لفليمون ، والفراسة هي الاستدلال بصفات الأعضاء الظاهرة على الطبائع المكنونة ، لا في الإنسان وحده ، بل في الحيوان أيضاً . ومن هنا جاءت الصلة بين كتاب فليمون في هذا الموضوع وموضوع الحيوان ، وقد نقل الجاحظ عنه فصلاً طويلاً في باب ذكر الحمام (٢) .

وبعد ، فهذه صورة من أحاديث الحيوان ودراسته في الوقت الذي أخذ الجاحظ يضع فيه كتابه ، وإن أدنى نظر فيه ليبين للناظر مبلغ انتفاع الجاحظ بذلك كله في تأليفه ، وإن كان موقفه منه موقف الرجل يقظ المستقل التفكير المعتد بشخصيته حتى لا يفتنه عنها شيء . وقد رأينا موقفه من أرسطو على ما كان له من منزلة رفيعة في البيئات العقلية في ذلك العصر ، وكذلك كان شأنه مع سائر المصادر ، فهو يضع الأسلوب العقلي منها موضعه الدقيق ، ولا يفتأ يطالب بالتوق من فتنة الغرائب ، والتثبت في هذه المضلات التي يزخر بها عالم الحيوان ، وما يزال ينعى أشد النعي على هؤلاء الذين « يفسدون العلم ويتهمون الكتب وتغرهم كثرة أتباعهم ، ممن تجده مستهتراً بسماع الغريب ، ومغرماً بالطرائف والبدائع ، ولو أعطوا بدلاً من هذا الاستهتار نصيباً من التثبت وحظاً من التوق لسلمت الكتب من كثير من الفساد » (٣) .

ومنهج الجاحظ لقاء هذه الغرائب وما إليها منهج واضح يردد شرحه في غير موضع من كتاب الحيوان ، فهو لا يرفضها اعتباطاً ولا يقبلها اعتباطاً أيضاً ، وإنما يقف بين ذلك موقف الملتمس لوجه الحق لا يعنيه أن يكون ذلك الحق غريباً أو غير غريب ويكفيها في بيان منهجه هذا قوله في التعقيب على حكاية بعض ما يتعجب منه : « وغرائب الدنيا كثيرة عند كل من كان كلفاً بتعرفها ، وكان له في العلم

(١) الحيوان ١٣/٧ . (٧/ ٣٦ ط الحلبي)

(٢) الحيوان ٢٦٩/٣ - ٢٧٥ .

(٣) الحيوان ٦٦/١ .

أصل وكان بينه وبين التبين نسب . وأكثر الناس لا تجد لهم إلا في حالتين : إما في حال إعراض عن التبين وإهمال للنفس ، وإما في حال تكذيب وإنكار وتسرع إلى أصحاب الاعتبار وتتبع الغرائب والرغبة في الفوائد . ثم يرى بعضهم أن له بذلك التكذيب فضيلة ، وأن ذلك باب من التوق وجنس من استعظام الكذب . وأنه لم يكن كذلك إلا من حاق الرغبة في الصدق ، وبئس الشيء عادة الإقرار والقبول . والحق الذي أمر الله تعالى به ورغب فيه وحث عليه أن ننكر من الخبر ضربين : أحدهما ما تناقض واستحال ، والآخراً ما امتنع في الطبيعة وخرج عن طاقة الحلقة ، فإذا خرج الخبر من هذين البابين وجرى عليه حكم الجواز ، فالتدبير في ذلك الثبوت ، وأن يكون الحق في ذلك هو ضالتك ، والصدق هو بغيتك ، كائنًا ما كان ، وقع منك بالموافقة أم وقع منك بالمكروه . ومتى لم تعلم أن ثواب الحق وثمرة الصدق أجدى عليك من تلك الموافقة لم تقو على أن تعطى الثبوت حقه « (١) » .

أما هذه المصادر المختلفة فنلاحظ قبل كل شيء أنه يضع الثقافة العربية منها في المكان الأول ، يصدر عنها ويحتكم إليها ويرجع بها ، حتى يبدو أنه بنى كتابه على هذا الوضع . ومن ذلك جاء قوله في صفته : « وهذا كتاب تستوى فيه رغبة الأُمم ، وتشابهه فيه العرب والعجم ، لأنه وإن كان عربياً أعربياً وإسلامياً جمعياً فقد أخذ بين طرف الفلسفة وجمع من معرفة السماع وعلم التجربة ... إلخ » (٢) .

وهذا الوضع العربي الذي التزمه الجاحظ — فيما يبدو — وبني عليه كتابه كان له أثره في تخطيط الكتاب ، وفي تعيين الأبواب التي يطرقها وإغفال ما يغفل منها . وبذلك أغفل أن يعقد للسماك باباً — وإن يكن عرض له استطراداً — وقد قال في ذلك : « ولم نجعل لما يسكن الملح والعذوبة والأنهار والأودية والمنافع والمياه الجارية من السمك وما يخالف السمك مما يعيش مع السمك ، باباً مجرداً ، لأنني لم أجد في أكثره شعراً يجمع الشاهد ويوثق منه بحسن الوصف ، وينشط بما فيه من غير ذلك للقراءة » ، ثم يقول بعد ذلك : « وقد أكثر في هذا الباب أرسططاليس ولم أجد في كتابه على ذلك من الشاهد إلا دعواه » (٣) .

(١) الحيوان ٢٣٨/٣ - ٢٣٩ .

(٢) الحيوان ١١/١ .

(٣) الحيوان ١٦/٦ - ١٧ .

فكأنما جعل ورود الآثار العربية شرطاً في الكلام عن هذا الحيوان أو ذاك ،
ومهما يعن أرسطو أو غير أرسطو به ، ومهما تتوافر بذلك المادة له ، فليس في
ذلك ما يغني عن الرجوع إلى الآثار العربية وجعلها عمدة القول في صفة الحيوان
والحكاية عنه ، وهذا ظاهر في عامة أبواب الكتاب . وذلك أنها عنده - كما يقول -
تجمع ضرورياً مما يود أن تجتمع لكتابه ، ففيها الشاهد الوثيق ، وفيها الوصف
الرائع الدقيق ، وفيها الجمال الفني الذي يستهوى القارئ وينشطه لقراءة الكتاب .
والجاحظ - فيما يبدو - حريص أشد الحرص على هذه الناحية الأخيرة ،
وقد كان لهذا الحرص أثره كذلك في منهج الكتاب وأسلوبه ، فهو دائماً يقدر ملل
القارئ وغلبة السآمة عليه فيلتمس له ما ينشطه ، فيقول مثلاً : « وإن كنا قد
أمللناك بالجد وبالاحتجاجات الصحيحة والمروجة لتكثر الخواطر وتشذ العقول
فإننا سننشطك ببعض البطالات ، وبذكر العلل الطريفة والاحتجاجات الغريبة .

... وعلى أنى قد عزمت والله الموفق أن أشرح هذا الكتاب وأفصل أبوابه
بنواد من ضروب الشعر وضروب الأحاديث ليخرج قارئ هذا الكتاب من باب
إلى باب ومن شكل إلى شكل . فإني رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة والأغاني
الحسنة والأوثار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ^(١) ويقول في موضع آخر وهو
يكتب الصفحات الأخيرة من كتابه : « وأنا أعلم أنى لو فسرت لك معاني هذه
الأشعار وغيرها لكان أتم للكتاب وأنفع لمن قرأ هذه الأبواب ، ولكنى أعرف ملالة
الناس للكتاب إذا طال » ^(٢) .

وهكذا نرى أن ما أشرنا إليه من قبل من سوء ظن الجاحظ بجمهور القراء
وافتراضه فيهم قصر الهمة كان له ذلك الأثر الذي نراه في الحيوان من تنوع
موضوعاته إلى جانب روح الاستطراد الغالبة عليه .

وبعد ، فإن كتاب الحيوان عالم زاخر يضطرب بشتى صور الحياة ، وتمثل
فيه ألوان الفكر المختلفة في ذلك العصر ، وتعرض فيه نزعات المجتمع الإسلامى
ويظهر فيه عقل الجاحظ الدقيق النافذ ، وذوقه الفني المرهف ، وطائفة مختلفة

(١) الحيوان ٣ / ٥ - ٧ .

(٢) ٩ / ٧ . (٧ / ٢٢٢ ط الحلبي) .

من مذاهبه في منهج التفكير وأسلوب الحياة ، كل ذلك خلال كلامه عن الحيوان ولن يتسع هذا الفصل لتحليل ذلك الكتاب تحليلًا جديرًا به ، فحسبنا هذا في التعريف به ، وبيان مكانه من الدراسات والأحاديث المتصلة بعالم الحيوان .

٥

الكتاب الثالث من كتب هذه المرحلة هو كتاب « البيان والتبيين » . وقد أشير فيه في غير موضع إلى كتاب الحيوان ، ومن هذه الإشارات ما يقع في الجزء الأول ، ومنها ما يقع في الجزء الأخير ، فأما ما جاء في الجزء الأخير فقاطع في الدلالة على أن كتاب الحيوان قد سبق وضعه الوقت الذي كان يكتب فيه هذه الحملة ، وهي قوله : « كانت العادة في كتب الحيوان أن أجعل في كل مصحف من مصاحفها عشر ورقات من مقطعات الأعراب ونوادر الأشعار ، لما ذكرت عجبك بذلك ، فأحببت أن يكون حظ هذا الكتاب أوفر إن شاء الله تعالى » (١) .

وأما ما جاء من ذلك في الجزء الأول ففيه نظر من وجوه ، منها أن هذه الإشارات ليست نصًّا في أنه يعني شيئًا قائمًا موجودًا في الخارج ، فهو لا يشير بصيغة المضى بل بصيغة المضارعة ، فيقول مثلاً : « وفي هذا كلام يقع في كتاب الحيوان » (٢) فقد يكون معنى ذلك أن موضع هذا الكلام هو كتاب الحيوان لأنه وقع فعلاً فيه . ثم نرى أنه في النصين الآخرين يشير إلى موضع بعينه من كتاب الحيوان فيقول : « وهذا الباب يقع في كتاب الإنسان من كتاب " الحيوان " وفي فصل ما بين الذكر والأنثى تامًّا ، وإيس هذا الباب مما يدخل في باب البيان والتبيين . ولكن قد يجرى السبب فيجرى معه بقدر ما يكون تنشيطاً لقارئ الكتاب » (٣) فهو يشير إلى باب « فصل ما بين الذكر والأنثى » من كتاب الحيوان . وهذا باب من الأبواب التي اختطها الجاحظ وقدرها دون أن يتاح له تحقيقها على الوجه الذي

(١) البيان والتبيين ١٨٣/٣ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ م .

(٢) ٣٥/١ ط الفتوح الأدبية ١٣٣٢ . (١/٦٠ ط لجنة التأليف ١٩٤٨) .

(٣) ١٠٥/١ (١ : ١٨٦ ط لجنة التأليف) والنص الآخر في ص ١٢٦ (ص ٢٢٥)

من هذا الجزء ، وهو مثله .

قدرة . وقد ذكره في الفصل الذى صدر به الجزء السادس ، وعرض فيه أبواب الكتاب السابقة واللاحقة ، فذكر في هذه الأخيرة باب « القول في فصل ما بين الذكورة والإناث ، وفي فصل ما بين الرجل والمرأة خاصة »^(١) فإذا تفقدناه فيما بقى من الكتاب لم نجده ، كما لا نجد كثيراً من الأبواب التى ذكرها والموضوعات التى أشار إليها ، والقول بسقوط هذه الأبواب التى يصفها الجاحظ بأنها من الأبواب الكبار مما بين أيدينا من كتاب الحيوان فرض متعسف لا نجد ما يعين عليه . وحقيقة الأمر أن الجاحظ استطال الكتاب ، وهو — كما يقول فى آخره — يعرف ملالة الناس للكتاب إذا طال^(٢) ، فنفض منه يده قبل أن يتمه على الصورة التى كان يقدرها ويمنى نفسه بتحقيقها . وسرى فى الفصل التالى أنه راجع أمره ، وحاول أن يحقق هذه الأمنية ، فأخذ يكتب كتاباً جديداً ، أراد أن يلحقه بالحيوان ويجعله فى فصل ما بين الذكورة والأنوثة . ولكن خانته التدبير واستعصى عليه الأمر ، وإذا به يجد نفسه فى طريق آخر ، فنفض يده من هذا الكتاب أيضاً ، ولما يبلغ منه ما كان يريد .

وإذن فالجاحظ يشير فى كتاب البيان والتبيين إلى كتاب الحيوان إشارتين مختلفتى الدلالة . مرة يشير إليه على أنه شيء قائم موجود متحقق فى الخارج وأنه قد فرغ منه ، ومرة يشير إليه ، أو إلى بعض فصوله ، على أن وجوده إنما هو وجود ذهنى لم يتحقق فى الخارج . فما تأويل هذا ؟

لقد ذكرنا من قبل أن الإشارة الأولى التى تفيد وجود كتاب الحيوان كاملاً إنما وقعت فى الجزء الأخير من البيان والتبيين ، وأن الإشارة الأخرى التى تشير إلى موضوعات لم تكتب فى كتاب الحيوان بعد إنما وقعت فى الجزء الأول منه أو فى النصف الأول من ذلك الجزء . ومعنى هذا أن الجاحظ حين وصل من كتاب البيان والتبيين إلى موضع تلك الإشارة كان كتاب الحيوان كتاباً ماثلاً أمامه له كيانه الخاص وشخصيته الكاملة ، ولم يكن كذلك حين كان يبدأ ذلك الكتاب أعنى البيان والتبيين ، فكانت طائفة من فصوله لا تزال أمراً مقدوراً ، لم تكتب بعد

(١) الحيوان ١٤/٦ .

(٢) ٦٩/٧ . ط التقديم (٧ / ٢٢٢ ط الحلبي) .

فتصبح حقيقة ماثلة فيه ، ولم يفرغ منه فتخرج من دائرته .

ومن هذا نستطيع القول بأن الجاحظ وضع كتاب « البيان والتبيين » في هذان اثناء وضعه لكتاب الحيوان ، وأنه فرغ قبل أن ينتهى من البيان والتبيين ^(١) .

وكأنه حين عرض له القول في البيان وهو يبدأ كتابه الحيوان بتلك التقسيمات التقليدية ليمهد بذلك للقول في موضوعه ، فيقسم العالم بما فيه إلى جماد ونام ، والنمى إلى نبات وحيوان ، والحيوان إلى فصيح وأعجم ، ثم يأخذ في الحديث عن رسائل الإفصاح وصور البيان ^(٢) ، كان هذا الذى عرض له استطراداً مما أثاره إلى أن يخص البيان بكتاب على حدة ، فوضع هذا الكتاب الذى لم يلبث أن بلغ به الصكاك كما يقول ذلك الأندلسى المعاصر الذى يحكى التجيرى حديثه ^(٣) ، وحتى صار في عصر ابن خلدون أحد الأركان الأربعة لفن الأدب ^(٤) .

ولكأنما كان الجاحظ بتأليفه هذا الكتاب إنما يصغى إلى ذلك الصوت الذى يصيح به من أعماق نفسه ، ويستجيب لذلك الحنين الطبيعى الذى يحاول أن يرجع به إلى أيامه الأولى ، وهى تلك الأيام التى تعتبر العهد الذهبى للبيان العربى التى نشأ فيها الجاحظ ، ورأى فيها حلقات المتكلمين ومجالس المتناظرين تغمرهم الحماسة الدينية وروح المنافسة والمغالبة والحرص على الإقناع ، وعلى الظفر بإعجاب هؤلاء النظارة الذين جاءوا يستمتعون بشهود هذه المناظرات ، ويلتمسون هذا النوع من اللذة الفنية ، فى الاستماع إلى هذا وذلك من أصحاب اللغة الجميلة والأساليب الرفيعة والقدرة على التأثير . فكان فى وضع الجاحظ لهذا الكتاب نوع من إرضاء ذلك الحنين الغالب عليه نحو ذلك العهد المنصرم ، وقد أخذ يتمثل فيه

(١) ذكر ياقوت عن التجيرى قصة ذلك الرجل الأندلسى الذى يسمى سلام بن زيد وقد تحدث عن نفسه بأنه تلمذ للجاحظ عشرين سنة فى العراق ، وكان الذى هاجه على الرحلة إليه كتاب الترييع والتدوير ثم كتاب البيان والتبيين . وهذه القصة تضع كتاب البيان والتبيين فى تاريخ متقدم جداً يسبق هذا التاريخ الذى نقول به بنحو عشرين سنة . وهذه القصة ظاهرة الفساد وإنما كان الرجل يريد أن يتكثر لنفسه من المنزلة بادعائه هذه التلمذة الطويلة للجاحظ فلبس ما يصح أن يكون اعتراضاً علينا أنظر معجم الأدباء ١٦/ ١٠٤ - ١٠٦ .

(٢) الحيوان ٢٦/ ١ - ٣٥ .

(٣) معجم الأدباء ١٦/ ١٠٥ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٧ - ٦٤٨ ط الشرفية ١٣٢٧ .

صباه وشبابه من ناحية ، كما كان يتمثل فيه تلك الجذوة المتقدمة التي أشرقت على البيئات العقلية بتلك الروح البليانية المثوبة ، من ناحية أخرى .

فإذا أردنا أن نتصور الملابس التي كانت تلبس الجاحظ حين جعل يكتب « البيان والتبيين » فينبغي أن نتجاوز ذلك الوقت الذي كتبه فيه ، والذي خبت فيه تلك الجذوة ، ونرجع إلى القرن الثاني الذي كان يعيش فيه في ذلك الوقت بذنه وخياله ، فسنعرف فيه الملابس الحقيقية لذلك الكتاب كما نستطيع أن نستخلصها مما نعرف من حياة البيان إذ ذاك ، ومن الأحاديث المختلفة التي أوردها الجاحظ عنه ، أو من تلك الصورة البارعة التي يعرضها الدكتور طه حسين حيث يقول في بحثه عن « البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر » :

« إن العرب منذ القرن الثاني أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة وقد دفعهم إلى ذلك أمران : أولهما ما كان بين الأحزاب السياسية في ذلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية في الكوفة والبصرة ، أكبر أمصار العراق في ذلك الزمان ، وثانيهما الحركة الفكرية القوية التي ظهرت في ذلك العهد نفسه ، فلم تكن مساجد الكوفة والبصرة يومئذ مجرد مساجد يتعبد فيها المسلمون ويفصل في أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو والفقه والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار المغازي والفتوح والفن ، وزعماء الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة ، وكان يجلس إلى هؤلاء جميعاً أفناء من الناس ما بين مسلم ويهودي ونصراني ومجوسي ، وما بين عربي غاطل مزهو طموح تسهويه فصاحة اللسان . وأعجمي مثقف نشط ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها لاشك أن من يتصدى للكلام أمام هؤلاء ينبغي أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة وظهور الحجة وخفة الروح والقدرة على الإفهام ، ومن ثم نشأ بحث دقيق عما ينبغي أن يتحلى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغي أن يتجنبه من العيوب ، سواء كان ذلك من حيث الكلام أم من حيث الهيئة والإشارة »^(١).

والواقع أن الجاحظ لم يكن يعنى بالبيان غير صناعة الكلام ، كما تظهر في الخطابة من ناحية والمناظرة من ناحية أخرى . فأما صناعة الكتابة فلعله كان قد

اكتفى بما أورده عنها في غير هذا الموضع ، في كتابه الحيوان^(١) .

وإذا كانت الحياة العقلية المعقدة التي فرضت على البيئات الإسلامية قد أوجدت فن المناظرة وجعلته صناعة تلتبس لها الوسائل ، فكذلك صار الأمر في الخطابة فقد أصبحت كذلك صناعة ، ولم تعد كما كانت - في أغلب أمرها - شيئاً يجري به الطبع ، وتتدفق به العاطفة ، ويوحى به الوجدان . ولا ريب أن ذلك يرجع - في بعضه - إلى سيطرة الروح العقلية على تلك البيئات . إذ كانت هذه الروح العقلية تستدعى دائماً التأمل والنظر ومراجعة الأسباب واستخلاص النتائج ومقارنة الحالات المختلفة ، ومثل هذا لا يمكن أن يتلاءم - بطبيعة الحال - مع كون الخطابة اندفاعاً طبيعياً إلى التعبير والقصد إلى التأثير ، كما كان الشأن فيها من قبل . هذا إلى أن كثيراً من المسائل الجديدة التي دخلت في موضوع الخطابة فكانت مما تدور عليها ويراد الإقناع بها ليست من المسائل البسيطة اليسيرة ، بل هي مسائل معقدة تعقيد تلك الحياة الجديدة ، للنظر العقلي والتأمل المنطقي مجال كبير في تكوينها وتفهمها .

وأخرى ترجع إلى أن المادة اللغوية للخطابة لم تعد أيضاً مما تجرى به السليقة وإنما أصبحت أمراً يؤخذ بالتلقين والتعليم ، وينال بالمرانة الدائبة المتصلة ، والتعرف إلى أسرار اللغة ومواقع الجمال ومواطن القوة فيها ، وهذا - ولا ريب - مما يبعد بالخطابة عن أن تكون ظاهرة طبيعية بحتة ، ويجعلها أدخل في باب الصناعة .

وكذلك اتخذت الوسائل المختلفة في ذلك العصر لتعليم الخطابة ، وقد أصبحت أمراً ، إلا تكن الحياة السياسية تدعو إليه في قوة وإلحاح ، كما هو الشأن في البلاد التي تسيطر على حياتها السياسية النظم الديمقراطية ، فقد كانت الحياة العقلية الرفيعة المعقدة التي تبوأ مكاناً ظاهراً ممتازاً في البيئات الإسلامية تدفع إليه ، وتدعو إلى دعوة قوية ملحّة .

ففي هذا العهد نرى ظاهرة اتخاذ المعلمين لتعليم الخطابة . وإذا كان لم يصل إلينا شيء كثير عن النواحي المختلفة لهذه الظاهرة . فقد أشار الجاحظ عرضاً إلى وجود هذا النوع من التعليم ، وذلك الأسلوب من أساليب التربية العقلية

وإعداد الناشئة للحياة التي يبدو أن الخطابة كانت عنصراً ظاهراً فيها ، وذلك في سياق عرضه لمذاهب البلاغة وإيراده لكلام بشر بن المعتز فيها ، فقد أشار في مقدمة هذا الكلام إلى رجل يسمى إبراهيم بن جبلة بن مخزومة السكوني الخطيب كان يعلم الفتيان الخطابة ، فكانوا يجتمعون إليه في بعض الساحات ، فيلقى عليهم شيئاً من أصولها ويأخذهم بالمرانة عليها ، وكان الناس يمرون بهم ، فيقفون عليهم ليتسلوا بمشاهدتهم ويستفيدوا من كلام أستاذهم ^(١) . ولا ندري إلى أي حد نستطيع أن نتبع هذه الظاهرة ونعرف خصائصها ونتبين مبلغ الأخذ بها في البيئات التعليمية ؛ ولكننا نستطيع - على كل حال - أن نكتفي بهذا الذي جاء على قلم الجاحظ عرضاً في تقرير وجودها ، أيّاً كان مدى هذا الوجود .

وهناك إلى جانب هذه الوسيلة إلى تعليم الخطابة وسيلة أخرى ، هي اصطناع القدوة إما بسماع الخطباء وهم يخطبون في المسجد وفي المجالس العامة ، وإما بقراءة خطبهم المدونة في الجواميع وإدمان النظر فيها وتأمل ألفاظها ومعانيها ، وقد كان الوراقون يعنون بجمع هذه الخطب وتدوينها وإذاعتها ، استجابة لروح العصر ، وقد رأينا من قبل إشارة الجاحظ إلى مجموعة خطب واصل بن عطاء ، وكذلك نجد الجاحظ يشير في موضع آخر . عن أبي الحسن المدائني - إلى مجموعة مواعظ الحسن البصري ^(٢) ، وكذلك كان الأمر بالنسبة للخطباء الآخرين المعروفين بجودة العبارة وحسن الأداء ، وإن لم يكونوا من بيئات المتكلمين كخالد بن صفوان وشبيب بن شيبه ^(٣) وكان الناس يقبلون على هذه الجواميع يقرءونها ، إما للاستمتاع بقراءتها ، والتماس نوع من المتعة الفنية فيها ، وإما للاستعانة بما فيها على ما يقصدون إليه ويعانونه من صناعة الخطابة . والجاحظ يروى أنه حين مات المنصور وولى المهدي الخلافة ، ودخل الناس عليه يعزونه ويباركون له ، كان من بينهم عبيد الله ابن الحسن العنبري ، قاضي البصرة وفتيها . وكان أعد له كلاماً « فبلغه أن الناس أعجبهم كلامه ، فقال لشبيب بن شيبه : إني والله ما التفت إلى هؤلاء . ولكن سل لي عنها أبا عبيد الله الكاتب ، فسأله فقال : ما أحسن ما تكلم به ! على أنه أخذ مواعظ الحسن ورسائل غيلان فلقح بينهما كلاماً ، فأخبره بذلك شبيب فقال :

(١) البيان والتبيين ١/١٢٦ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ . (١/١٣٥ ط لجنة التأليف)

(٢) البيان والتبيين ١/٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٣) انظر البيان والتبيين ١/٢٥٣ ، ٢٦٩ .

لا والله إن أخطأ حرفاً واحداً » . وقد أورنا من قبل في الفصل الخاص بدكاكين الوراقين قطعة أبي مسمار العكلى في الدلالة على ذلك .

وهكذا نرى أن الخطابة أصبحت صناعة يصطنع لها المعلمون ، وتلتمس الوسائل المختلفة لها . ونرى من الخطباء منذ عهد واصل - وقد أشار الجاحظ إلى أن خطبة تحتمل الصنعة ^(١) - من كانوا يصنعون خطيبهم صناعة . وأصبح في الخطابة - كما كان في الشعر - من هو خطيب الطبع والبديهة ، ومن هو خطيب الصناعة والروية ، وأصبحنا نسمع بعض الشعراء يصف بعض الخطباء بما تقدم في قول أبي مسمار العكلى ، وآخر يقول ، وهو يمدح واصلًا ويعرض بغيره :
فهذا بديه لا كتجوير قائل إذا ما أراد القول زوره شهرًا ^(٢)

ومنذ أصبحت الخطابة صناعة كما رأينا كان لابد من خطوة أخرى ، وذلك هو النظر في أصولها وقواعدها والأسباب المختلفة التي تؤدي إلى إجادتها ، ولا سيما إذا أخذت طبيعة الحياة الناس بالإقبال عليها ، بين متعلم لها ، يروض نفسه وطبعه ليكون من المذكورين فيها ، وبين جمهور متطلع يلتمس مجالس الخطباء يستمتع بما يقال فيها ، ويفاضل بين الخطباء ، ويدفعهم بذلك إلى المنافسة .

وهكذا اتجهت عناية العلماء إلى استنباط الصفات المختلفة التي ينبغي للخطيب أن يأخذ نفسه بها ، واستخراج القواعد والأصول التي يجب أن يحرص عليها ووضع النصائح لمن يرتاض بصناعة الخطابة حتى يجيدها ويبلغ الغاية فيها . وقد كان المتكلمون أكثر الناس عناية باستنباط هذه الأصول وتقرير هذه النصائح إذ كانت الخطابة وظيفتهم الأولى ، وإذ كان ذلك من ألزم الأشياء للمناظر ، حتى يظفر بخصمه أولاً ، ثم يظفر بتقدير الجمهور له وإعجابه به . وكان من أظهر ما اتجه إلى هذه الناحية وعنى بها وكتب فيها أبو سهل بشر بن المعتمر المتكلم من أهل القرن الثاني . وقد أورد الجاحظ له في البيان والتبيين نص صحيفته في ذلك ، وهي ملاحظات بيانية قيمة ، مما كانت تتيحه للمتكلمين مجالس الخطابة والمناظرة ^(٣) .

(١) البيان والتبيين ٩/١ ط الفتوح الأدبية ١٩٣٢ هـ . (١/١٥ ط لجنة التأليف)

(٢) البيان والتبيين ١٤/١ . (١/٢٤ ط لجنة التأليف)

(٣) البيان والتبيين ١٢٦/١ - ١٢٨ ط مصطفى محمد ١٩٣٢ . (١/١٣٥ ط لجنة التأليف)

وهذا الكتاب الذى نحن بصدد الحديث عنه فى هذا الفصل . وهو كتاب البيان والتبيين ، يبين لنا جهد المتكلمين فى استنباط أصول البيان العربى وتقريرها مستمدة من ملاحظاتهم وملاحظات أسلافهم ، ولا سيما الخطباء منهم . والجاحظ يقرر أن البيان ليس شيئاً مما يجرى به الطبع فحسب ، وإن كان الطبع ضرورياً له كما هو ضرورى لكل عمل ، ولكنه يحتاج أيضاً « إلى تمييز وسياسة ، وإلى ترتيب ورياضة ، وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة » ، كما يقول فى حديثه عن واصل بن عطاء^(١) وبذلك تناول الكلام عن الصفات الصوتية أو اللسانية ، والعيوب التى يجدر بالخطيب أو المناظر أن يروض نفسه على تجنبها ، كما صنع واصل ، كاللغة بأنواعها المختلفة واللفف والتمتة والفأفة وما إلى ذلك مما فصل القول فيه . ثم ما يلى ذلك مما هو متصل بطبيعة الأصوات فى تلاثمها وتنافرها . كقوله فى افتراق الحروف من أن « الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا بتأخير ، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير »^(٢) ، وقوله فى تنافر الألفاظ وتبرؤ بعضها من بعض^(٣) ، بل إنه لا يدع الحديث عن سمت الخطيب وهيبته وأثر ذلك فى الإقناع والتأثير^(٤) ، وعن الإشارة وقيمتها وما عسى أن يكون لها من أثر فى معونة الخطيب وتحديد معانيه^(٥) . ثم لا يقف عند هذه الملاحظات التى تتصل بصورة الخطابة ، بل يتكلم عن ترتيب المعانى واختيار الألفاظ الملائمة ورعاية الصلة بين كل موضوع وأسلوبه ، إلى غير ذلك من الموضوعات المختلفة التى لا نطيل بسردها ، ولا يتسع هذا الفصل لإيراد المذاهب المختلفة فيها ، مما عنى الجاحظ بتقصيه والاستشهاد له .

وإذ أخذ المتكلمون فى استنباط هذه الملاحظات التى كانت تتيحها لهم مجالسهم وحرصهم على تقدير هذه الأصول التعليمية ، جعلوا يمدون هذه الملاحظات بما تقرر عند غيرهم من الكلام عن البيان ورسوم الخطابة ، كالحديث الذى

(١) البيان والتبيين ٢٨ / ١ . (١٤ / ١ ط لجنة التأليف) .

(٢) البيان والتبيين ٧٢ / ١ . (٦٩ / ١ ط لجنة التأليف) .

(٣) البيان والتبيين ٦٩ / ١ - ٧٢ . (٦٨ - ٦٥ / ١ ط لجنة التأليف) .

(٤) البيان والتبيين ٨٧ / ١ - ٨٨ . (٨٩ / ١ ط لجنة التأليف) .

(٥) البيان والتبيين ٧٩ / ١ . (٧٨ - ٧٩ ط لجنة التأليف) .

يحكيه الجاحظ عن الحريري لابن المقفع في بيان معنى البلاغة ^(١) ، وكالذى نقلوه عن الهند ومن إليهم من الأئم كالفرس والروم في بيان أوصافها ، وكعبارة شبيب بن شبية في تفضيل جودة المقطع على جودة الابتداء ^(٢) ، إلى غير ذلك مما بدلنا على مبلغ العناية التي كان المتكلمون يتناولون بها موضوع الخطابة ، وتتبع المواد المختلفة التي تعينهم على التماس الحق في ذلك الموضوع ، وكتاب الجاحظ يعتبر في هذه الناحية معرضاً لما كان يتناقل في البيئات العلمية من أصداء الأقوال المختلفة في البلاغة ، وهي أقوال لم تجد في ذلك الوقت عناية كافية من المترجمين في ترجمتها ، كما وجد غيرها من الفنون ، ومن ذلك لا نجد في كتاب الجاحظ على الرغم من اهتمامه الظاهر بهذه الناحية إلا هذه الأطراف المقتضبة والأصداء التي يغلب عليها الغموض والإبهام .

على أنه مهما يكن من أمر فقد كان المتكلمون ينحون بما يبذلون من ذلك منحى عملياً ، إذ كان درس البلاغة لا يزال وثيق الصلة بالناحية العملية ، وهي الخطابة ، ومن أجل هذه الغاية كانوا يأخذون أنفسهم ويلزمون تلاميذهم برواية الشعر والنماذج الأدبية البليغة . لتكون ثقافاً لألسنتهم وصقلاً لأذواقهم ومادة لهم يستعينون بها على الإجابة في الخطابة أو المناظرة ، كما كان يصنع معلمو البيان اليونانيون من قبل فيما يقرره العلامة إيجيه . وهكذا نرى أن هذه الرواية التي عنوا بها كانت وسيلة مرانة وأداة تثقيف ، كما كانت في الوقت نفسه أحد الأصول التي يعتمدون عليها في استنباط هذه القواعد البيانية التي أخذوا في استنباطها وتقريرها وتقديمها إلى الناشئة كذلك ، لتكون هي أيضاً عوناً لهم على بلوغ تلك الغاية في صناعتهم الخطابة والمناظرة .

ومن هنا جاءت لكتاب البيان والتبيين هذه الصفة التي غلبت عليه من أنه مجموعة من المختارات الأدبية الجيدة في الشعر والنثر ، أو كما يقول الأستاذ أحمد أمين في وصفه : « مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة مزوجة بما له من آراء في مسائل عدة » ^(٣) .

(١) ٦٤/١ . (١/١١٥-١١٦ ط لجنة التأليف) .

(٢) ٦٢/١ . (١/١١٢ ط لجنة التأليف) .

(٣) ضحى الإسلام ٣٩٠/١ الطبعة الثانية ١٩٣٤ .

وبعد، فهذا هو ذا كتاب البيان والتبيين : عربى فى موضوعه وفى عناصره ومصادره لا يكاد يداخله من المصادر الأجنبية التى عرضت للخطابة أو البلاغة إلا هذه الآثار القليلة الضئيلة التى كانت — فيما نحسب — مما يتناقل فى المجالس ويدور فى الأحاديث ، دون أن ترجع إلى أصل مقرر أو مصدر معروف ، كالذى يرويه عن أبى الزبير كاتب محمد بن حسان ومحمد بن أبان : « قال : قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة . وقيل للهندي ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة . . . إلخ » ^(١) وكهذه الفقرات التى صادفها أبو الأشعث المتكلم عند بهلة الهندي فى صحيفة ، فذهب يلتمس لها الترجمة حتى وجد من يدلّه على ما فيها ^(٢) ، وإذا دل هذا على حرص المتكلمين على الإحاطة بهذه الناحية فإن هذا الحرص لم يجد استجابة كافية له فى ذلك الوقت عند المترجمين .

فها هى ذى آثار أرسطو البلاغية لم تجد إذ ذاك ما وجدته آثاره المنطقية والفلسفية من العناية بنقلها إلى العربية . فكتاب الخطابة لم يكد يعرف فى عصر الجاحظ كما عرفت تلك الكتب . وإنما قال ابن النديم عنه : « وقيل إن إسحاق نقله إلى العربى ، ونقله إبراهيم بن عبد الله ، وفسره الفارابى أبو نصر » ^(٣) . فأما إبراهيم بن عبد الله (الناقل النصراني كما يصفونه) فهو — كما يؤخذ من ابن أبى أصيبعة — معاصر لأبى زكريا يحيى بن عدى ^(٤) ، فهو إذن من أهل القرن الرابع ، وكذلك كان الفارابى بعد عصر الجاحظ ، فقد عاش بين سنتي ٢٦٠ و ٣٣٩ ، وأما إسحاق بن حنين فقد عاصر الجاحظ فى الشطر الأول من عمره ، وقد عاش إلى سنة ٢٩٨ كما يقول ابن أبى أصيبعة ، فقد تكون

(١) البيان والتبيين ٤٩/١ ط ١٣٣٢ هـ (١/٨٨ ط لجنة التأليف) .

(٢) ٥١/١ - ٥٢ . (١/٩٢ ط لجنة التأليف) .

(٣) الفهرست ص ٣٤٩ .

(٤) عيون الأنباء ٦٩/١ ، ٧٠ ط الوجبة ١٨٨٢ م .

ترجمته لكتاب الخطابة ، إن صح أنه ترجمه ، في الشطر الثاني من عمره ، على أن ابن النديم إنما يذكر هذه الترجمة بصيغة التمریض كما نرى ، وأما ابن أبي أصيبعة فلا يذكرها في ترجمته لإسحاق ولكنه يقول في موضع آخر ، في أثناء كلامه عن الإسكندر الأفروديسي : « وقال أبو زكريا : إنه التمس من إبراهيم بن عبد الله نص سوفسطيا ونص الخطابة ونص الشعر بنقل إسحاق بخمسين ديناراً فلم يبعه وأحرقها وقت وفاته »^(١) بيد أن مثل هذا النص لا يصلح أن يكون دليلاً قاطعاً للدلالة . وأكبر الظن أن كثرة ترجمة إسحاق لكتب أرسططاليس وشهرته بذلك^(٢) ، ممكن للحمل عليه بترجمة كتاب الخطابة والشعر .

وأما كتاب الشعر فإذا تجاوزنا النص السابق عن أبي زكريا ، لم نجد في ترجمته إلا قول ابن النديم : « نقله أبو بشر متى من السرياني إلى العربي ونقله يحيى بن عدى . . . وللكندى مختصر في هذا الكتاب »^(٣) ، وإذن فلم يكن منه في عصر الجاحظ إلا ترجمته السريانية ، وإلا ذلك المختصر الذى وضعه الكندى له . على أننا لا نجد هذا المختصر في فهرست كتبه التى أوردها ابن النديم نفسه ، وقدم لها بقوله : « ونحن نذكر جميع ما صنفه في سائر العلوم إن شاء الله تعالى » إلا أن يكون هو الذى ذكره في « كتبه الموسقيات » باسم « كتاب رسالة في صناعة الشعر »^(٤) .

وهكذا نرى أنه إلى عهد الجاحظ لم يكن أتيح لهذين الكتابين أن يدخلوا في نطاق الدراسات العربية . وذلك يفسر لنا هذه الصيغة العربية الخالصة لكتاب البيان والتبيين ، إلا من هذه الإشارات القليلة المقتضبة التى رأينا أنها لم تكن ترجع إلى أصل معين ، والتى يمكن أن يقال عنها إنها أصداء لما كان يتردد في بعض البيئات العلمية ، ومن الطبعي أن يردد كتاب الجاحظ هذه الأصداء في صور مختلفة : منها الصريح الدال على مصدره ومنها الغامض الذى يخفى مكانه ويعسر تتبعه . وكلا النوعين يعتبر مظهراً من مظاهر التأثير مهما كان قليلاً خافتاً ضعيفاً .

(١) عيون الأنباء ٧٠/١ .

(٢) عيون الأنباء ٢٠٠/١ .

(٣) الفهرست ٣٤٩ - ٣٥٥ .

(٤) ص ٣٥٩ ويبدو أن قائمة كتبه التى أوردها ابن أبي أصيبعة قد نقلها عن ابن النديم . .

ولدينا من الأصداء الخفية مثل قد يكون خفاؤه والتواء سبيله مما يجعل النظر إليه بهذا الاعتبار موضعاً للتردد والتحرج .

يعرض الجاحظ في أثناء حديثه عن صفات البيان العربي لا اختلاف الناطقين بالعربية في هيئة كلامهم ومخارج حروفهم باختلاف أجناسهم ، مهما بالغوا في تعلمهم العربية ، واختيار الألفاظ الفاخرة والمعاني الشريفة ، ومهما أخذوا أنفسهم بالدقة في رعاية الأحكام الإعرابية في اللغة ، فإن النزعات اللغوية الباطنة لا تلبث أن تكشف عنهم ذلك القناع الذي يصطنعونه ، وتم عن أصولهم . ثم يستطرد الجاحظ من هذا إلى الكلام عن « الحاكية » فيذكر أنه : « يحكى ألفاظ سكان اليمن مع مخارج كلامهم لا يغادر من ذلك شيئاً ، وكذلك تكون حكايته للخراساني والأهوازي والزنجي والسندی والأجنادي وغير ذلك . نعم حتى تجده كأنه أطيع منهم » ، ويأخذ الجاحظ بعد هذا يتحدث عن ضروب هذه الحاكية ، فيقرر في مساق ذلك أن الحاكية لا يكتفى بالمحاكاة البسيطة الساذجة التي يبدو أنه يحاكي بها فرداً ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيحكي النوع كله مصوراً في فرد ، فهذا الذي يحكى كلام الفأفاء يبدو في هذه الحاكية كأنما « قد جمعت كل طرفة في كل فأفاء في الأرض في لسان واحد ، كما أنك تجده يحكى الأعمى بصور ينشئها لوجهه وعينه وأعضائه لا تكاد تجد من كل أعمى واحداً يجمع ذلك كله ، فكأنه قد جمع جميع طرف حركات العميان في أعمى واحد » ، وبعد ذلك ضرب الجاحظ مثلاً لهذا بأبي دبوبة الزنجي مولى آل زياد ، إذ كان « يقف بباب الكرخ ، بحضرة المكارين فينهي ، فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير ولا متعب بهير إلا نهق . وقبل ذلك تسمع نهيق الحمار على الحقيقة . فلا تنبث لذلك ، ولا يتحرك منها متحرك ، حتى كان أبو دبوبة يحركه ، وكأنه قد جمع جميع الصور التي تجمع نهيق الحمار فجعلها في نهيق واحد ، وكذلك كان في نباح الكلاب » ^(١) .

ولسنا نملك لقاء هذا الذي لاحظته الجاحظ عن المحاكاة ، وقرره في مساق هذه الأمثلة التي أوردها ، من أن هذه المحاكاة لا تحاكي الشخص وإنما تحاكي النوع ، ولا تتعلق بالخاص المعين ، وإنما تتعلق بالعام الشائع ، إلا أن نذكر نظرية أرسطو التي قررها في أكثر من موضع في كتاب الشعر عن المحاكاة .

(١) البيان والتبيين ٣٩/١ ط ١٣٣٢ هـ . (١/٦٩ - ٧٠ ط لجنة التأليف) .

فهو يقرر مرة أن الشعر هو تقليد العام لا تقليد الخاص . وذلك في سياق التفرقة بين الشعر والتاريخ^(١) ، ويقول مرة أخرى : إن الشاعر ينبغي أن يصنع نموذجاً للخلقة التي يريد أن يصورها ، كما جاءت شخصية أخيل عند أجاثون وهو ميريس^(٢) .

على أن لهذه النظرية التي يقرها أرسطو عن المحاكاة أصولاً أبعد من كتاب الشعر له ، فقد كانت معروفة من قبله ، وإن يكن هو الذي اصطنعها في تفسير العمل الشعري ووصفه وتقديره ، وهو نفسه يشير إلى المصورين وما يصنعون في تجميل الصورة إلى جانب مطابقتها للأصل ، مثلاً يضربه لشعراء المأساة وما ينبغي أن يصنعوه . ويذكر إيجيه Egger من هؤلاء المصورين برهسيوس Parhasius وزوكسيس Zeuxis وقد عمد هذا الأخير إلى جمع أجمل نساء مدينة كروتون حينما أراد أن يصنع صورة هيلانة . وبذلك استطاع أن يصنع من صفاتهن المختلفة صورة مثالية منسجمة مؤلفة .

فنظرية المحاكاة نظرية معروفة عند اليونان ، على هذا النحو الذي ذكرنا والصلة بين حديث الجاحظ عن « الحاكبة » وبين هذه النظرية صلة لا يملك الإنسان إلا أن يلاحظها ويقف عندها ويتساءل عنها ، وإن يكن حديث هؤلاء اليونانيين عنها من ناحية الفن وأنه في مناحيه المختلفة تقليد للطبيعة ، وحديث الجاحظ عنها من وجهة نظر أخرى بعيدة عن هذا الاعتبار . ولكن كلامه يلتقي مع كلام اليونان في أن التقليد ليس في مثل هذا الحاكبة أو ذلك المصور أو الشاعر ، عملاً ينتج صورة مطابقة للشخص ، بل صورة تجريدية للنوع .

فهل هذا التلاقى بين هذا الكلام وذاك مجرد اتفاق ومصادفة أم أن الأمر أبعد من ذلك ، وأن كلام الجاحظ في حقيقته صدى من أصدااء تلك النظرية التي كان لها مظاهرها المختلفة في الكتب اليونانية ، وترديد لاتجاه الرأي فيها عند اليونان ؟ وعندنا أن هذا الفرض الأخير هو الأقرب والأشبه ، وإن كنا لا نستطيع تعيين السبيل الذي سلكته هذه النظرية حتى تردد صداها على ذلك الوجه .

ومما يرجح لدينا هذا الفرض تعقيبه على الأمثلة التي أوردتها للمحاكاة بقوله :
 « ولذلك زعمت الأوائل أن الإنسان إنما قيل له العالم الصغير سليل العالم الكبير
 لأنه يصور بيده كل صورة ويحكى بفمه كل حكاية ، ولأنه يأكل النبات كما
 تأكل البهائم ويأكل الحيوان كما تأكل السباع ، وأن فيه من جميع أخلاق
 جميع أجناس الحيوان أشكالا » ، وإذن فهو متأثر في كلامه عن المحاكاة وصنيع
 « الحاكية » بقول الأوائل ، وأكبر الظن أنه يعنى بهم هنا فلاسفة اليونان ، ففي هذه
 العبارة الأخيرة إشارة إلى مصدر ذلك الصدى ، ويبقى علينا بعد ذلك أن نرى
 مصداقها في كتب الفلسفة اليونانية ، ولعله يتفق لنا ذلك بعد ، ولا سيما إذ كانت
 كلمتا « العالم الصغير » و « العالم الكبير » اصطلاحين يونانيين في أصلهما
 كما نحسب^(١).

هذه صورة من الأصداء الخفية الملتوية التي يمكن أن تكون قد داخلت كتاب
 البيان والتبيين أو لا بست وضعه ، ولكن مثل هذه الأصداء أمر طبيعي لازم لكتاب
 كهذا الكتاب ، ومؤلف كالجاحظ وثيق الصلة بالحركات العلمية المختلفة ، شديد
 الطواعية في تمثيلها ، ولكنها مع ذلك لم تبلغ بعد المبلغ الذي يصيغ الكتاب
 بصيغة خاصة ، فهو لا يزال مع هذا كتاباً عربي الموضوع والمادة والصيغة ،
 ممتاز الشخصية بذلك .

وبعد ، فهذا هو كتاب البيان والتبيين من بعض نواحيه ، ولا ريب أننا لم
 نستقص القول فيه ، ولن نملك ذلك في هذا الفصل ، فلنكتف بهذا القدر في
 معالجته وتقديمه والتعريف بمكانه .

٦

أشرنا في الفصل السابق إلى بعض الحالات النفسية التي أخذت تساور
 الجاحظ وهو يكتب الجزء الأخير من كتابه الحيوان ، من الشعور بأنه — وقد طال
 الكتاب ذلك الطول — قد أثقل على القارئ ، ويوشك أن يدخل الملل والسآمة عليه

وهو الحريص أشد الحرص على أن يجنبه ذلك . وقد كشف الجاحظ عن شعوره هذا وهو يكتب الصفحات الأخيرة من كتابه ، إذ ندت عنه هذه العبارة التي عقب بها على بيت من الشعر أورده : « وأنا أعلم أنى لو فسر لك معانى هذه الأشعار وغريبها لكان أتم للكتاب ، وأنفع لمن قرأ هذه الأبواب . ولكنى أعرف ملالة الناس للكتاب إذا طال » . ثم لم يلبث بعد ذلك حتى طوى الكتاب وفرغ منه ولما ينته منه على النحو الذى أراده . وكأن هذا الشعور الذى عدل به عن شرح الأشعار خشية أن يطيل ذلك الكتاب ويثقل به على القارئ ويمله ، هو الذى عدل به عن أن يمضى به إلى غايته التى قدرها له فى نفسه ، ويمتدئ بما قدم فيه عن هذه الأبواب والموضوعات التى رسمها له ، وأبان عنها فى مقدمة الجزء السادس ، خشية من الإطالة وإشفاقاً على القارئ وحرصاً على تجنبه السآمة والملل .

وهكذا ظهر كتاب الحيوان وقد خلا من هذه الأبواب ، وقد كان من كبارها فيما يقول باب « القول فى فصل ما بين الذكورة والإناث » و « فى فصل ما بين الرجل والمرأة خاصة » .

ولكنه لم يلبث حتى بدا له أن يصل ما انقطع ، وأن يراجع ما عدل عنه ، فيأخذ فيما اجتزأ عنه من قبل ، ويخص بموضوع الذكورة والإناث كتاباً على حدة . وبهذه العزيمة بدأ كتاباً جديداً هو موضوع هذا الفصل . بيد أنه لم يكده يأخذ فيه حتى فرط عليه القلم وغلبته عادة التبسط ، فإذا هو يمضى فى الحديث عن المرأة خاصة ثم إذا به يخضع لشعوره الذى استولى عليه فى كتاب الحيوان ، فيرى أن الكتاب قد طال فوق ما كان ينبغى ، وهو يحس فى نفسه الوهن والضعف عن معالجة ما كان قد بدأ الكتاب عليه ، فيكتفى بما كتب منه ، ويظهره كتاباً جديداً مخالفاً لما كان قد عقد عليه النية ، وما أراد به أن يكون إنجازاً لما سبق له من وعد وتحقيقاً لما كان قدر من قبل . وهكذا جاء هذا الكتاب المعروف باسم كتاب النساء . وقد ذكره ياقوت وأشار إلى أن الجاحظ جعله ملحفاً بكتاب الحيوان (١) ، وتلك هى حقيقة أمره وقصة وضعه ، فيما نرى .

وقد صرح الجاحظ بذلك فى بعض فصوله — ولعله فى خاتمته — حيث يقول .

« كنا نحب أن يخرج هذا الكتاب تاماً ويكون للأشكال الداخلة فيه جامعاً . وهو القول فيما للذكور والإناث في عامة أصناف الحيوان ، وما أمكن من ذلك ، حتى يحصل ما لكل جنس من الحاصل المحمود والمذموم ، ثم يجمع بين المحاسن منها والمساوي ، حتى يستبين لقارئ الكتاب نقصان المفضل من رجحان الفاضل بما جاء في ذلك من الكتاب الناطق والخبر الصادق والشاهد العدل والمثل السائر . . . فنع من ذلك فرط الكبرة وإفراط العلة وضعف المنة وانحلال القوة ، فلما وافق هذا الكتاب منا هذه الحال وألقى قلوبنا على هذه الأشغال ، أحيينا أن نقصد من جميع ذلك إلى فرق ما بين الرجل والمرأة ، فلما اعتزمنا على ما ابتدأنا به وجدناه قد اشتمل على أبواب يكثر عددها وتبعد غايتها ، فرأينا — والله الموفق — أن نقتصر منه على ما لا يبلغ بالمستمع إلى السأمة ، وبالمألوف إلى مجاوزة القدر » (١) .

وقد بقيت لنا من هذا الكتاب بقايا قليلة . نستطيع أن نتيين منها شيئاً من معالمه . وطائفة من خطوطه التي بنى عليها (٢) . وإن كانت هذه البقايا ظاهرة الاقتضاب ، كثيرة الاضطراب .

ولسنا ندري كيف بدأ الجاحظ كتابه ، وكيف استطرد به القول إلى الحديث في النساء ، فذلك مما ضاع من الكتاب فلم يصل إلينا . والفصول الباقية لدينا منه هي في أحد وجوه الصلة بين الرجل والمرأة ، وهو ما يكون بينهما من الحب « الذي هو أصل الهوى ، والهوى الذي يتفرع منه العشق ، والعشق الذي يهيم له الإنسان على وجهه ، أو يموت كمداً على فراشه » كما يقول الجاحظ . ويخيل إلينا أن حديث العشق كان أكثر ما بنى الكتاب عليه .

فها هو ذا إذن كتاب في الحب من أول ما كتب في العربية فيه ، قبل أن يكتب أبو بكر محمد بن أبي سليمان داود الظاهري كتابه الزهرة « في منهاجات الهوى وأحكامه وتصاريفه وأحواله » ، (وقد ولد أبو بكر في إبان وفاة الجاحظ وتوفي سنة ٢٩٧) فقد كان الجاحظ — فيما يبدو — سلفه وقودته في هذا الاتجاه ، كما كان

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٥ ط الرحمانية ١٩٣٣ .

(٢) مختارات فصول الجاحظ ، مخطوطة المتحف البريطاني ، ورقة ٥٢ - ٦٢ وقد نشرت في

رسائل الجاحظ ص ٢٦٦ - ٢٧٥ كما نشرت مع شيء من الاختلاف على هامش الكامل للمبرد (ط ١٣٢٣هـ)

أبو بكر الظاهري هذا سلف أبي محمد بن حزم الظاهري وقدمته في اتجاهه إلى وضع كتابه « طوق الحمامة » ، في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله ^(١) .

وحديث الحب حديث شعري في أصله ، لم يكن لغير الشعر أن يعرض له أو يقتحم حرمه ، ولم يكن لغير الشعراء أن يتناولوه ، حين يعبرون في قصائدهم عما يجذونه وعما يجده المحبون جميعاً . فهو بذلك ذاتي متصل أوثق الصلة بأشخاصهم . ثم كان بعد ذلك من موضوعات القصص ، ومن هذه الجهة شق سبيله إلى دكاكين الوراقين ، وأخذ مكانه في ميدان التأليف ، وأصبحت له — في ذلك الوقت المبكر — كتبه التي تروى للناس قصصه المختلفة . وقد أشار الجاحظ في هذا الكتاب إلى هذه الكتب التي تضمنت « الأحاديث المولدة في شأن العشاق ، وما صنع العشق في القلوب والأكباد والأحشاء والزفرات والحنين وفي التدليه والتولية » ^(٢) وأكبر الظن عندنا أن الجاحظ كان أول من سلك به هذا المسلك الموضوعي ، وجعل من الحب موضوعاً من موضوعات الدرس . وقد كان يحس بأنه يسلك سبيلاً جديدة ، وأنه معرض فيها لطعن الطاعنين واتهامهم له بسخف الرأي في هذا الاتجاه الذي أخذ فيه ، ولهذا رأى نفسه محتاجاً — كما يذكر في بعض فصول الكتاب — « إلى الاعتذار من ذكر العشق المعروف بالصباية ، والمخالفة على قوة العزيمة ، لنجعل ذلك العذر جنة دون من حاول الطعن على هذا الكتاب ، وسخف الرأي الذي دعا إلى تأليفه والإشادة بذكره . إذ كانت الدنيا لا تنفك من حاسد باغ ومن قاتل متكلف ، ومن سامع طاعن ، ومن منافس مقصر ، كما أنها لا تنفك من ذي سلامة متسلم ومن عالم متعلم ، ومن عظيم الخطر حسن المحضر شديد المحاماة عن حقوق الأدباء قليل التسرع إلى أعراض العلماء » ^(٣) .

ولم يضع الجاحظ هذا الكتاب — فيما يبدو — ليتحدث عن العشق حديث الواصف له المبين لآثاره فحسب ، بل حديث المبرر له المدافع عنه كذلك وإنه ليصرح بأن هذا كان من أغراضه وحوافزه إليه ، فهو يقول في ذلك : « لولا أن

(١) عني بنشره بتروف Petrof وطبع في ليدن سنة ١٩١٤ ، وأما كتاب الزهرة فنه في دار الكتب المصرية قطعة مخطوطة تبلغ نحو نصفه .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٧٣ .

(٣) رسائل الجاحظ ص ٢٦٧ .

ناساً يفخر ون بالجلد وقوة المنة وانصراف النفس عن حب النساء ، حتى جعلوا شدة حب الرجل لأمنته وزوجته وولده دليلاً على الضعف وباباً من الخور ، لما تكلفنا كثيراً مما شرطناه في هذا الكتاب « (١) .

ونستطيع أن نميز في هذه البقايا المختلطة المضطربة من هذا الكتاب أبواباً ثلاثة قسم الجاحظ حديث الحب بينها : أولها موضوع الحب وهو المرأة ، والثاني مبلغ قوة هذه الغريزة وسلطانها ، والثالث مقدار السعادة التي تتيحها للمحب إذا ظفر بحبيبه .

فأما المرأة فقد تحدث عنها من حيث مكانتها المستضامة ومنزلتها المنتقصة كما تحدث عنها من حيث ما تتمتع به من المزايا التي تجعلها موضوعاً للحب . فأما من الناحية الأولى فإن ما بين المرأة والرجل من فضل لا يسوغ للرجل أن يزرى بها هذا الإضرار ويهون من حقها ذلك التهوين ، « ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة — في جملة القول في الرجال والنساء — أكثر وأظهر ، فليس ينبغي لنا أن نقصر في حقوق المرأة ، وليس ينبغي لمن عظم حقوق الآباء أن يصغر حقوق الأمهات وكذلك الأخوة والأخوات والبنون والبنات ، وأنا وإن كنت أرى أن حق هذا أعظم فإن هذه أرحم » (٢) ففضل الرجل على المرأة إنما هو — عند الجاحظ — « في جملة القول في الرجال والنساء » وليس لكل رجل على كل امرأة . وإذا كان الرجل يفضل المرأة بما له من حق في الحياة أكثر منها ، فإنها تفضله بما حبته الطبيعة به من الرحمة والرفقة . ولكن الرجل يظلم المرأة حين ينكر حقوقها ، وهو بهذا إنما يعبر — في رأى الجاحظ — عن عجزه حين يلجأ إلى هذه الوسيلة في الإغلاء من شأنه والتوفير لحقه ، فإن « من العجز — كما يقول — أن يكون الرجل لا يستطيع توفير حقوق الآباء والأمهات إلا بأن ينكر حقوق الأمهات والأخوال » (٣) .

وأما من الناحية الأخرى فهي ما ذا الجاحظ يأخذ في الحديث عن جمال المرأة فهو يراها أجمل شيء في الوجود ، لا شيء يبلغ في الجمال مبلغها ، وما هذه المقارنات

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٢ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٧٣ .

(٣) رسائل الجاحظ ص ٢٧٢ .

التشبيهات التي يلجأ إليها الشعراء ومن إليهم في وصف المرأة إلا نوع من لإجزاء أوقول وضرورة شعرية كلامية، « وقد علم الشاعر وعرف الواصف أن الجارية الفاتحة الحسن أحسن من الظبية وأحسن من البقرة وأحسن من كل شيء تشبه به، ولكنهم إذا أرادوا القول شبهوها بأحسن ما يجدون . ويقول بعضهم : كأنها الشمس وكأنها القمر . والشمس وإن كانت بهية فلأنما هي شيء واحد ، وفي وجه الجارية الحسناء وخلقتها ضروب من الحسن الغريب والتركيب العجيب . ومن يشك أن عين المرأة الحسناء أحسن من عين البقرة ، وأن جيدها أحسن من جيد الظبية ، والأمر فيما بينهما متفاوت ، ولكنهم لو لم يفعلوا هذا وشبهه لم تظهر بلاغتهم وفطنتهم^(١) . »

وجمال المرأة عند الجاحظ جمالان : جمال ظاهر وجمال باطن ، فالأول هو جمال الأعضاء ، والثاني ما لا يستطيع إلا الرجل أن يدركه من المرأة . ذلك أن النساء — فيما يقول الجاحظ — « لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال وموافقهن قليلا ولا كثيراً . والرجال بالنساء أبصر . وإنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة ، وأما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال فلأنها لا تعرف ذلك . وقد تحسن المرأة أن تقول : كأن أنفها السيف ، وكأنها عينها عين غزال ، وكأن عنقها إبريق فضة ، وكان ساقها جمارة ، وكان شعرها العناقيد ، وكان أطرافها المدارى ، وما أشبه ذلك . وهناك أسباب أخر بها يكون الحب والبغض . »

وهكذا نرى أن الجاحظ يتحدث عن جمال المرأة حديث الخبير المستبطن لأسراره العارف بدقائقه المقدر لحقائقه .

وأما كلامه عن الحب وسلطانه وأثره في حياة الناس وسلوكهم ، وهو يعنى دائماً حب الرجل للمرأة ، فهو حديث الرجل الذي يرى الحب شيئاً في طبيعة الإنسان وجبلته ، لا يملك التخلص منه ، ولا يمكن لشيء أن يصرفه عنه ، وإن كان يختل قوة وضعفاً وحدة وفتوراً ، باختلاف مزاج الرجل وملابس حياته . ونحن نعرف

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٧٤ وانظر بعد هذا كلامه عن بعض صفات المرأة الجميلة وتعبيره بذلك عن ذوق المصر في تفصيل المجدولة ويريدون بذلك جودة العصب وقلة الاسترخاء وأن تكون سليمة من الزوائد والفضول ، في منزلة بين السينة والممشوقة .

بعد قصة أبي المبارك الصابي التي قصها في كتاب الحيوان^(١)، وهي قصة يظهر فيها فن الجاحظ وصناعته ، وكأنما أراد بها أن يصور رأيه في مبلغ أثر المرأة على الرجل مهما حاول أن يصرف نفسه عنها ، أو يحول بين طبيعته وبينها . وحديثه هنا تريد لهذا الرأي ، فقد تشغل الرجل مشاغل الحياة المختلفة مما هو شديد الأثر على كيانه وثيق الصلة بذاتيته ، حتى لقد تستغرقه هذه المشاغل ، ولكنها مهما تبلغ من ذلك لا تملك صرفه عن الحب . ومما يقوله في ذلك : « ورجلان من الناس لا يعيشان عشق الأعراب : أحدهما الفقير المدقع ، فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه ، والملك الضخم الشأن ، لأن في الرياسة الكبرى وفي جواز الأمر والنهي وفي ملك رقاب الأمم ما يشغل شطر قوى العقل عن التوغل في الحب والاحترق في العشق »^(٢) فأقصى ما يستطيع الفقر المدقع ومشاغل الملك الكبرى ألا يدع الحب يتوغل ويبلغ أقصاه ، كما هو الشأن في عشق الأعراب . وعلى هذا كان كلام الجاحظ في أثر الحب على حياة الناس وسلوكهم مما نجتزئ عنه بهذه الإشارة إليه .

وأما السعادة التي يتيحها الحب للعاشق إذا ظفر بمعشوقته ، فقد جعل سبيله في الكلام عنها مقارنتها ببعض أنواع المتع الأخرى ، كتعة الانتصار على الخصم ومتعة السماع للغناء . وقد ساق هذه المقارنة في صورة اعتراض ورد عليه .

فيقول في الأولى : « فإن زعم زاعم أن موقع لذة الظفر بالعدو المرصد أحسن من موقع لذة الظفر من العاشق الهائم بعشيقته . قلنا : إنا قد رأينا الكرام والحلماء وأهل السؤدد والعظمة ربما جادوا بفضلهم من لذة شفاء الغيظ ، ويعدون ذلك زيادة في نبل النفس وبعد الهمة وعلو القدر . . . ولم نر نفس العاشق تسخو بمعشوقته ، ولا يجود لشقيق نفسه ، ولا لوالد ولا لولد باز ، ولا لدى نعمة سابعة يخاف سلبها وصرف إحسانه عنه بسببها »^(٣) .

ويقول في الثانية : « فإن قال قائل : فقد نجد الرجل الحليم والشيخ الركين يسمع الصوت المطرب من المغنى المصيب ، فينقله ذلك إلى طبع الصبيان وإلى أفعال المجانين فيشق جيبه وينقض حبوته ويفدى غيره ويرقص كما يرقص الحدث الغرير والشاب

(١) ١٢٦/١ - ١٢٨ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ٢٧٢ .

(٣) رسائل الجاحظ ص ٢٦٧ .

السفيه ، ولم نجد أحداً فعل ذلك عند رؤية معشوقته . قلنا : أما واحدة فإنه لم يكن ليدع التشاغل بشمها وبرشفها وباحتضانها وتقبيل قدميها والمواضع التي وطئت عليها ، ويتشاغل بالرقص المباین لها الشاغل عنها ، فأما حل الحبوة والصراخ عند رؤية الحبيبة ، فإن هذا ما لا يحتاج إلى ذكره لوجوده وكثرة استعمالهم له . فكيف وهو إن خلا بمعشوقته لا يظن أن لذة الغناء تشغله بمقدار العشر من لذته . بل ربما لم يخطر له ذلك الغناء على بال . وعلى أن ذلك الطرب مجتاز غير لاث وظاعن غير مقيم . ولذة المتعاشقين راكدة أبداً ، ومقيمة غير ظاعنة . وعلى أن الغناء الحسن من الوجه الحسن والبدن الحسن أحسن ، والغناء الشهي من الوجه الشهي والبدن الشهي أشهى ، وكذلك الصوت الناعم الرخيم من الجارية الناعمة الرخيمة ، وكـم بين أن تفدى — إذا شاع فيك الطرب — مملوكك وبين أن تفدى أمتك ، وكـم بين أن تسمع الغناء من فم تشهى أن تقبله ، وبين أن تسمعه من فم تشهى أن تصرف وجهك عنه « (١) .

وبمثل هذا الأسلوب يصور الجاحظ سعادة الحب ومتعته ، كما صور من قبل سلطانه وقوته ، وكما صور جمال المرأة وروعة تكوينها . وبعد ، فهذه صورة من كتاب النساء قدر ما يتسع له مثل هذا الفصل ، وقدر ما تأذن طبيعة القطع الباقية منه .

٧

هذه طائفة من وجوه نشاط الجاحظ الأدبي في هذه المرحلة الأخيرة من حياته . على أن هناك كتاباً آخر من كتب هذه المرحلة كان بنا أن نعرضه ونتكلم عنه ، وهو كتاب البغل (٢) ، أو كتاب القول في البغال . وهو قرين كتاب النساء الذي قدمنا صفته والحديث عنه ، في أن الجاحظ جعله هو أيضاً كالملاحق بكتاب الحيوان والذيل له ، حين راجع أمره في تكملة ذلك الكتاب الأثير عنده . أما الصلة بين الكتابين فظاهرة في هذه الفقرات التي صدر بها كتاب القول في البغال ، وقد صور فيها حاله الصحية التي أشرنا إليها من قبل تصويراً ظاهراً . قال : « كان وجه

(١) رسائل الجاحظ ص ٢٦٨ - ٢٦٩ .
(٢) هو ما يذكره ياقوت محرقاً باسم كتاب النمل .

التدبير في جملة القول في البغال أن يكون مضموماً إلى جملة القول في الخافر كله ، فيصير الجميع مصحفاً تاماً كسائر مصاحف كتاب الحيوان ، والله المقدر والكافي . وقد منع من ذلك ما حدث من الهم الشاغل ، وعرض من الزمانة ، ومن تخاذل الأعضاء وفساد الأخلاط ، وما خالط اللسان من سوء البيان والعجز عن الإفصاح .
وقل أن تجتمع هذه العلل في إنسان واحد فيسلم منها العقل سلامة تامة . وإذا اجتمع على الناسخ سوء إلهام المولى مع سوء تفهم المستملى كان ترك التكلف لتأليف ذلك الكتاب أسلم لصاحبه .

وقد بقيت من كتاب البغل هذا نسخة احتفظت بها إحدى المجموعات المخطوطة وكان لدى نسخة منها ، ثم فقدتها ولم أملك الاستعاضة بغيرها .
ويذكر ياقوت كتاباً آخر وصفه بأنه أضيف إلى كتابي النساء والبغال وقال إنهم سموه بكتاب الإبل ، وأظهر ترتيبه في صحة نسبته إلى الجاحظ ، بل قطع بأنه ليس من كلام الجاحظ ولا يقاربه . ولسنا ندرى ماذا عسى أن يكون رأينا لو أن هذا الكتاب أتبع لنا . والكلام عن الإبل من الأبواب التي قدرها الجاحظ لكتاب الحيوان ، وقد ذكر بين الأبواب التي ذكرها من ذلك في مقدمة الجزء السادس ووصفه بأنه من الأبواب الكبار . فإن صحت ملاحظة ياقوت في أن الكتاب منحول يكون واضعه قد عرف ما قدره الجاحظ ، ولاحظ أنه قد فاته أن يكتب عنه ، فاستدرك عليه بهذا الكتاب ونحله إياه .

ثم ما ندرى بعد هذا أكانت هذه كل وجوه نشاطه في الكتابة والتأليف إلى أن قضى نحبه ، أم كان له من الكتب غير ذلك مما لم نملك معرفته .
ومهما يكن من أمر فقد كانت هذه المرحلة مرحلة مباركة حقاً ! ففيها وضع الجاحظ أكبر كتبه ، وأعظمها منزلة وأبعدها أثراً . ولعل الغزلة أو شبه الغزلة التي أتاحت للجاحظ في البصرة ، والبعد عن السلطان وعن تلك الحياة الاجتماعية المعقدة ، كان مما مكن له من الفراغ لهذه الكتب المطولة ، وجعله يحيا حياة خالصة للقراءة والكتابة .

ثم كان لهذه الحياة أثرها في اتجاه هذه الكتب وفي الطابع العام لها :
ذلك أنها لم تكن صدى من أصداء ما كان يدور حوله ، وما كان يضطرب به الجو الذي كان يعيش فيه من أحداث السياسة أو أحداث المجتمع ، كما كان

الشان فى أكثر كتبه من قبل ، ولم يضع هذه الكتب لىؤدى بها للدولة التى يدين لها خدمة ، أو يذيع لها مذهباً ، أو ليقضى بها لبعض أصحابه السراة حقاً ، وإنما وضعها خالصة لوجه العلم والأدب ، بريثة من شبهة المجاملة أو التصنع ، متجهاً بها إلى جمهور القراء من المتأدين والمتعلمين وحدهم ، وقد رأينا من قبل فى مناسبات عدة مبلغ حرصه على رضاهم ، ومقدار التماسه للأسباب التى يرجو بها إقبالهم على قراءته ، فهو لا يكاد يرى ، وهو يكتب كتابه غيرهم ، وغير أطياف حياته الماضية ، تطيف به ، وتنبت حول . وتملأ جوه ، وتثير فيه ذلك النشاط العجيب الذى تميزت به هذه المرحلة الأخيرة ، وإذا كان كثير من كتبه الماضية يعتبر صدئ لهذا الحدث أو ذلك الرأى مما كان يتردد فى الجو من حوله ، فكتباته فى هذه المرحلة إنما يصيخ فيها إلى تلك الأصداة التى تجيئه من أعماق الماضى ، ولا ريب عندنا أنه كان لهذه الأصداة أثر غير قليل فى توجيه كتاباته وتلوين موضوعاته ، وفى ذلك النشاط الرائع ، إذ كان يستمد القوة من ذلك الماضى الذى يحوطه بأطيافه وأصدااته .

وحقاً ما كان أعجب هذا الرجل ! وما كان أعجب هذه القوة العصبية المتقدمة المتوهجة التى لم تعد تعباً بالسن ولا بالفالج ولا بهموم الحياة ، بل لكأنما كانت هذه الأعباء مما يزيدا مضاء وتوهجاً وحدة ، أكان هذا لأن الرجل حين فرضت عليه هذه العزلة أو شبه العزلة كان يعيش فى عالم من ماضيه الفنى ؟ أم ترى كان إحساسه بأنه إنما يقضى أيامه الأخيرة ، وأن الموت ما يلبث أن يغمض عينيه ويأتى عليه ، مما كان يضاعف حيويته ، وهى تلك الحيوية التى رأيناها دافقة عنيفة لا تكاد تفر أو تهدأ ؟ أكان هذا التوهج الشديد الذى امتازت به حياته فى هذه المرحلة لأن حيويته هذه كانت تدفعه إلى أن يحقق حياته فى أكمل صورها وأتم معانيها ، كلما أشعره السن والمرض أن هذه الحياة مشرفة على نهايتها ؟

٨

لم يلبث الجاحظ أن اشتدت به العلة وأثقله المرض وألزمه الفراش ، ولعلنا نستطيع أن نرى فى بعض الأخبار التى تروى عن مرضه هذا ما يؤدى إلينا صورة من أيامه الأخيرة ، ولدينا من ذلك خبران أحدهما عن تلميذه وصديقه أبى العباس

المبرد ، والآخر عن ابن أخته يموت بن المزرع :

« حدث المبرد قال : دخلت على الجاحظ في آخر أيامه ، فقلت له : كيف أنت ؟ فقال : كيف يكون من نصفه مفلوج لو حز بالمنشير ما شعر به ، ونصفه الآخر منقرس ، لو طار الذباب بقربه لآله . وأشد من ذلك ست وتسعون سنة أنا فيها . ثم أنشدنا :

أترجوا أن تكون وأنت شيخ كما قد كنت أيام الشباب
لقد كذبتك نفسك لبس ثوب دريس كالجديد من الثياب»^(١)

« وحدث يموت بن المزرع قال : دخل إلى خالي أناس من البصرة في العلة التي مات فيها ، فسألوه عن حاله فقال :

عليل من مكانين من الأسقام والدين

ثم قال : أنا في هذه العلل المتناقضة التي يتخوف من بعضها التلف ، وأعظمها نيف وتسعون سنة ، يعني عمره . قال يموت بن المزرع : وكان يطلى نصفه الأيمن بالصندل والكافور لشدة حرارته ، والنصف الآخر لو قرص بالمقاريض ما شعر به من خدره وبرده»^(٢) .

وإذن فقد كان الجاحظ يعاني في مرض موته هذا داءين مختلفين : الفالج وهو الشلل النصفي في شقه الأيسر ، والنقرس في شقه الأيمن ، كما كان يعاني فوق ذلك أعباء الحياة التي ألقته إلى الاستدانة .

وهناك قصة تذكر في إصابة الجاحظ بالفالج أوردها ابن أبي أصيبعة من أهل القرن السابع (عن ابن بطلان) في سياق ترجمته لابن ماسويه ، قال :

(١) معجم الأدباء ١٦/١١٣ وانظر أيضاً في هذا تاريخ بغداد ١٢/٢١٤ وتاريخ ابن عساكر في ترجمة الجاحظ .

(٢) مروج الذهب ٨/٣٥ - ٣٦ ، وتسعون في النص هي في الأصل سبعون فصيحناها كما أن كلمة نيف في هذا النص هي فيها تحسب الأصل الذي حرقت عنه كلمة ست في نص معجم الأدباء . والبيت المذكور في هذا النص جاء على لسان عبيد الله بن يحيى بن خاقان (الوافي بالوفيات ٦/٢٥٠) وما يمكن أن يذكر هنا قصة العامل البرمكي الذي دخل وهو مفلوج ولكنها ليست نصاً في هذا الموضوع . انظر وفيات الأعيان (١/٤٤٠ ط باريس) .

« ونقلت من خط المختار بن الحسن بن بطلان أن أبا عثمان الجاحظ ويوحنا ابن ماسويه — قال — اجتماعا بغالب ظنى على مائدة إسماعيل بن بلبل الوزير، وكان في جملة ما قدم مضيرة بعد سمك ، فامتنع يوحنا من الجمع بينهما . قال له أبو عثمان : أيها الشيخ ، لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن ، أو مضاداً له ، فإن كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وإن كانا من طبع واحد ، فلنحسب أنا قد أكلنا من أحدهما إلى أن اكتفينا . فقال يوحنا : والله ما لي خبرة بالكلام : ولكن كل يا أبا عثمان وانظر ما يكون في غد . فأكل أبو عثمان نصرة لدعواه ، فقلج في ليلته فقال : هذه والله نتيجة القياس المحال . والذي ضلل أبا عثمان اعتقاده أن السمك من طبع اللبن ، ولو ساءمناه في أنهما من طبع واحد ، لكان لامتزاجهما قوة ليست لأحدهما » (١) .

ولسنا ندرى ما عسى أن تبلغ من الصحة هذه القصة التي نراها أول الأمر في القرن الخامس عند ابن بطلان ، ثم لا تلبث أن تستفيض في القرن الثامن فتراها في كتاب عيون التواريخ لابن شاكر الكنتي^(٢) وسرح العيون لابن نباتة المصري^(٣) مع قليل من المغايرة ، ووضع بختيشوع بن جبريل مكان يحيى بن ماسويه وأحمد بن أبي دؤاد مكان إسماعيل بن بلبل الذي كان إيراده في هذه القصة خطأ تاريخياً غليظاً .

وأكبر الظن عندنا أن هذه القصة هي من صنع الأطباء الذين أعلن الجاحظ الخصومة عليهم في كتاب ألفه فيهم ، سماه نقض الطب . وإذا كان هذا الكتاب لم يصل إلينا ، فإننا نستطيع أن نعرف رأى الجاحظ فيهم من هذه الجملة التي يذكرها في كتاب الحيوان قال :

« وخبرني ثمامة عن أمير المؤمنين المأمون أنه قال : قال لي بختيشوع بن جبريل وسلمويه وابن ماسويه إن الذباب إذا ذلك به موضع لسعته الزنبور سكن ، فلسعني زنبور فحككت على موضعه أكثر من عشرين ذبابة ، فما سكن إلا في قدر الزمان

(١) عيون الأنبا ١٨١/١٠ - ١٨٢ .

(٢) في وفيات سنة ٢٥٠ .

(٣) ص ١٣٦ .

الذى كان يسكن فيه من غير علاج . فلم يبق فى يدى منهم إلا أن يقولوا : كان هذا الزنور حتماً قاضياً ولولا هذا العلاج لقتلك . وكذلك هم إذا سقوا دواء فضر أو قطعوا عرقاً فضر قالوا : أنت مع هذا العلاج الصواب تجد ما تجد ؟ فلولا ذلك العلاج كنت الساعة فى نار جهنم^(١) .

فقد كان الجاحظ سبى رأى فى الأطباء كما نرى ، وقد جاهر برأيه هذا فيهم فى خلال أحاديثه ، ثم أفرد لهم ذلك الكتاب الذى أشرنا إليه ، ولا ريب أنهم ضاقوا بهذا الكتاب ، فتناولوه بالرد ، ونعرف ممن رد منهم عليه أبا بكر محمد بن زكريا الرازى^(٢) ، وأبا على أحمد بن عبد الرحمن بن مندويه^(٣) ، وكأن هذه القصة التى تروى عن ابن بطلان الطبيب كانت من آثار هذه الحصومة ، وقد صنعت فى سبيل الرد عليه ، وكأنما كان فى كتابه ذلك يعارضهم بالمنطق والمقايسة فأذاعوا هذه القصة ليروا الناس مقدار غناء المنطق والمقايسة .

وسواء كانت إصابة الجاحظ بالفالج نتيجة لتلك الأكلة واجتماع السمك واللبن فيها ، أم كانت أثراً من آثار استعداده الجسدى^(٤) ، فقد كانت هذه الإصابة ترجع إلى عهد بعيد فيما نعتقد . وقد رأينا كيف تضاعف مرضه فى عهد المتوكل ، حتى بدا فى تلك الصورة المؤلمة ، ولكنه لم يعف نفسه طول مدة إصابته بالفالج ، وإذا كان هذا الفالج جزئياً لا يمنع الحركة ، فلم يكن يفتأ ينتقل ما بين البصرة وبغداد وسامرا والفاطول ودمشق وأنطاكية ، وكأنما كانت حيويته الكامنة تثور به على هذا الداء ، إلى أن عاد إلى البصرة واستقر بها ، ولكنه لم يعف نفسه من الكتابة والتأليف على تلك الصورة المضنية التى رأيناها إلى أن هبت ريح الموت على تلك الشعلة المتقدة المتوهجة فأطفأها ، وقيل : مات الجاحظ .

(١) الحيوان ٣٦٤/٥ - ٣٦٥

(٢) عيون الأنباء ٣١٦/١

(٣) عيون الأنباء ٢٢/٢ .

(٤) يصف الجاحظ فى رسالته إلى ابن الزيات مزاجه البدنى بأنه « محرور محترق وممرور ملتبس ، يابس مهبأ » كما يمكن القول بأن جعوظ عينيهِ الذى عرف عنه ظاهرة مرضية تدل على حالة بدنية خاصة ، ولكننا لا نستطيع بطبيعة الحال أن نقضى فيما إذا كانت هناك صلة بين هذا وبين استعداده للفالج والنقرس (انظر مجموع رسائل الجاحظ ص ٧٧) .

وما أسرع ما ذاع خبر موته واضطرب به جو العراق ، ثم ما وراءها وما دونها وبلغ النبأ الخليفة المعتز ، وكان في مجلسه يزيد بن محمد المهلبى الشاعر ، فقال : يا يزيد ورد الخبر بموت الجاحظ ! فقال يزيد : لأمر المؤمنين طول البقاء ودوام النعماء . فقال المعتز ؛ لقد كنت أحب أن أشخصه إلى وأن يقيم عندى . فقال المهلبى : إنه كان قبل موته عطلا بالفالج .

وهكذا انتهت حياة الجاحظ بهذه الأصداء الخافتة الضئيلة تتردد في دار الخلافة . ولكن أصداءه فيما وراء ذلك ظلت قوية مدوية في بيئات الأدباء والمتأدبين منذ موته حتى الآن . وظلت شخصيته العظيمة قائمة منتصبة في الحياة الأدبية العربية ، مظهر قوة ومبعث فخر .

وكانت وفاة الجاحظ سنة ٢٥٥ ، كما أجمع على ذلك الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، وابن عساكر في تاريخ الشام ، وياقوت الرومى في معجمه ، وابن خلكان في وفياته . وقد نقل الخطيب عن أبى بكر الصولى ما يخص هذا التاريخ فيجعله شهر المحرم من تلك السنة ويوافق ذلك ما بين ٢٠ ديسمبر سنة ٨٦٨ و ١٨ يناير سنة ٨٦٩ ، وكذلك ذكر هذا المسعودى وابن خلكان ، وإن كانا لم يستداه كما فعل الخطيب .

ويذكر المسعودى في مروج الذهب إلى جانب ذكره لهذا العام قولاً آخر . يذهب إلى أنه مات في سنة ٢٥٦ . وليس يتفق هذا مع كونه مات في أيام المعتز كما ينصون جميعاً عليه .

على أن هنالك جماعة من المتأخرين شنوا عن هذا الإجماع فقدّموا سنة وفاته سنوات على هذا التاريخ . فالسيوطى يذكره في كتابه « تاريخ الخلفاء وأمرأ المؤمنين » بين من مات في عهد المستعين ، أى بين سنة ٢٤٨ ، ٢٥٢ . ولعله إنما أخذ هذا عن ابن شاعر الكتبى الذى وضع وفاته في كتابه عيون التواريخ في سنة ٢٥٠ ، وكذلك صنع ابن العماد من أهل القرن الحادى عشر في كتابه « شذرات الذهب » .

هذه هى سيرة الجاحظ وصورة حياته فى نسق تاريخى منظم ، قدر ما أتيح لنا من الآثار القليلة المشتتة : نستعين بها فى تبيين ملاحظها وتعرف سماتها ، وتتبعها فى مراحلها وتطورها . ولعلنا استطعنا أن نلاحظ من خلالها كيف نشأت صفات ذلك الرجل العقلية والفنية ، وكيف اجتمعت لها المادة من هنا وهنا حتى تميزت بذلك الطابع ، وكيف كانت مذهبها فى الأدب والحياة ، وكيف تهيأت له هذه المذاهب على ذلك الوجه ، وإن كانت هذه الملاحظات العابرة التى جاءت فى سياق القول فى سيرته ورسم خطوطها لا يمكن أن تغنى كبير غناء عن دراسة هذه المذاهب دراسة مفصلة تحليلية ، وبحث نواحى شخصيته الأدبية والعلمية بحثاً عميقاً مستقلاً ، إذ كان ذلك أمراً لا بد منه ولا معدل عنه فى درس الجاحظ واستكمال القول فيه . ولكن هذه فى حقيقة الأمر مرحلة لاحقة لما قدمنا ، إذ كان لابد - أول شيء - من كتابة سيرة الجاحظ واجتلاء حياته وإبراز شخصيته حية نابضة ، ثم يحىء بعد ذلك القول مفصلاً فى نواحى هذه الشخصية ناحية ناحية ، وفى مذاهبها مذهباً مذهباً . وهو ما نرجو أن يوفق الله إليه ، ويعين عليه ويسددنا فى سبيل تحقيقه .

وإذا كان من الحق علينا ونحن نختم القول فى سيرة الجاحظ أن نجعل الكلام فى تلك الشخصية ، وفى الإشارة إلى أظهر قسماتها ، وأن نستخلص من تلك الصورة التى أتيت لنا منها جملة القول فيما يمكن أن تكون الصفة الغالبة عليها ، وصاحبة السلطان الأول فى توجيه ما يصدر عنها ، فإننا نستطيع القول - فى شئ من المقاربة - بأن الجاحظ كان من ذلك الصنف من الناس الشديد الحيوية ، المتدفق الحس بمظاهر الحياة حوله ، السريع الاستجابة لما تفيضه هذه الحياة عليه ، فهو عظيم الحب لها ، دائم التعلق بها ، منصرف إلى الحديث عنها . ومن ذلك جاء أدب الجاحظ فى كثير منه صورة من هذه الحياة التى يعيش فيها بوجداناته جميعاً ، فهو يجد أكبر متاعه فى تأملها وتصويرها .

وليس الناس سواء فى علاقتهم بالحياة ، فهم متفاوتون فيها أشد التفاوت ، ولعل

مما يعيننا على فهم هذه الخاصة من شخصية الجاحظ وتقديرها أن نشير إلى جهة من جهات ذلك التفاوت وموضع الجاحظ منها ، وهى اختلاف الناس فى اعتبار الماضى والحاضر من الحياة ، فهم فى ذلك صنفان : صنف يعيش فى الماضى بعقله وخياله ، يكبره كل الإكبار ، ويمجده كل التمجيد ويرى فيه مثله الأعلى ، فهو شديد التأثير ، كبير الخرص على أن يكون صورة منه . وهو قد وجد لذته فى هذه الحياة التى يحياها فى الماضى بخياله ، واستشعر فى أعماقه الاكتفاء بها ، فهو منصرف — أو يكاد — عن تتبع حاضره ، أو الانطباع بآثار زمنه ، إلا بالقدر الذى لا بد منه فى طبيعة الأشياء ، فعلمه رواية معارف الماضين ، وأدبه تقليد لأدبهم ، وأسلوبه أسلوبهم . والصنف الآخر لا يعنيه الماضى هذه العناية إلا من حيث صلته بحاضره ، إذ كانت الحياة الحاضرة قد استغرقت واستأثرت به ، فهو مقبل كل الإقبال عليها ، منصرف إليها ، لا يريد أن يستبدل بها . وبذلك كانت الآثار الأدبية التى تمت إلى هذا الصنف وتصدر عنه من الأدب الواقعى الذى هو أقرب إلى الحياة وأمس بها ، وأدنى إلى تصويرها أو تصوير الحالات النفسية الصادرة عنها . ويعتبر الجاحظ من أعلام هذا الصنف الأخير ، وبذلك تمت لأدبه الواقعية فى أظهر معانيها ، وبذلك جاءت آثاره الأدبية — على النحو الذى أتيح لنا أن نعرضه ونؤدى صورة له — شديدة الصلة بالحياة المعاصرة وما يضطرب فيها .

وبذلك أتيح لنا أن نرى فى تاريخ أدبنا العربى هذه الألوان الرائعة من صور الأدب الخالد ، وأن يتحقق له ذلك التطور الذى ممكن له من أن يحتل ذلك المكان الرفيع فى تاريخ الآداب القديمة وهو ما نرجو أن نبسط القول فيه فيما نستقبل من درس الجاحظ ، إن شاء الله تعالى .

تعقيب

وبعد ، فهذا ما أتبع لنا أن نكتبه منذ أكثر من ستة عشر عاماً ، وقدر له أن ينشر أخيراً في هذه الصورة . وفي خلال هذه الفترة ظهرت عن الجاحظ أشياء لها خطرهما ، كان علينا أن نراجع دراستنا هذه عليها . وقد أشرنا في بعض الهوامش التي أتبع لنا أن نضيفها أثناء الطبع إلى نشر الأستاذ عبد السلام هارون جملة من آثار الجاحظ نشرها علمياً محققاً ، ككتاب العثمانية ، وكتاب البيان والتبيين ، كما نشر المستشرق الفرنسي الأستاذ شارل بلا رسالة القول في البغال ، ورسالة مفاخرة الجوارى والغلمان ، ورسالة التربيع والتدوير ، إلى جانب ما خص الجاحظ به من دراسات باللغة الفرنسية .

وكذلك استكشفت في خلال هذه الفترة بعض الآثار الجاحظية التي كانت مطمورة في ركام القرون .

ولكن لأمر ما بقيت هذه الدراسة على الصورة التي كانت عليها ، وأخذت سبيلها إلى المطبعة دون أن تنظر وراءها أو حولها ، متعلقة أن ما قد يكون فاتها من ذلك يمكن أن يستدرك فيما انعقدت النية عليه ، وسبق الوعد به ، من استئناف درس الجاحظ ، واستكمال « بحث نواحي شخصيته الأدبية والعلمية » ، مما هو مناط رجائنا ، ومعقد دعائنا : أن يعين الله عليه ، ويسر السبيل إليه . إنه وحده ولى العون والتوفيق .

الحاجري

الفهارس

صفحة

- ١ - فهرس أسماء الأشخاص ٤٥٧
- ٢ - فهرس أسماء الأماكن ٤٧١
- ٣ - فهرس أسماء القبائل والطوائف والفرق ٤٧٥
- ٤ - فهرس أسماء الكتب والرسائل ٤٨٠
- ٥ - فهرس الموضوعات ٤٨٥

فهرس أسماء الأشخاص

أحمد بن الحصب ٣٠٤
 أحمد بن خلف ٢٧٧
 أحمد بن خلف اليزيدى ١١٧
 أحمد بن الخليل ٢٨٧
 أحمد بن أبي دؤاد ، انظر : ابن أبي دؤاد
 أبو أحمد بن الرشيد ٢٤٩
 أحمد زكى (باشا) ١٥٤ ، ٨
 أحمد بن عبد الوهاب ٨١ ، ٢٧٤ - ٢٨١
 أحمد بن على ، أبو بكر (ابن الإخشيد)
 ١٧٣ ، ١٠٥
 أبو أحمد بن المتوكل ٣٨٨
 أحمد بن معاوية بن بكر ٢٤٩
 أحمد بن هشام ٢٤٨
 أحمد بن يحيى بن معاذ ٢٤٩
 أحمد بن يحيى المكي (المكنى) ٢٤٩
 أحمد بن يعقوب ، أبو العباس ٢٢٧
 أحمد بن يوسف ٢٢٨ ، ٢٦٣
 الأحنف بن قيس ١٨ ، ١٠٣ ، ١٣٠
 الأخطل (غياث بن غوث) ١٢٦
 الأخشش ، أبو الحسن ٨١ ، ١٣٣ ،
 ١٧٩
 أنجيل ٤٣٥
 أبو إدريس الخولاني ١١١
 أدى شير ٢١ ، ٢٢
 أردشير بن بابك ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ،
 ٢٨ ، ١٥٣ ، ١٥٦
 أرسطو ، أرسططاليس ، صاحب المنطق
 ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٣ ، ١٠٥ ، ١٤٧ ،
 ١٦٧ ، ١٩٨ ، ٢١٢ ، ٣٣٢ ،
 ٤٠٩ ، ٤١٤ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ،
 ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٣٢ ،
 ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥
 أرياط ٢٤٤
 إسحاق بن إبراهيم المصعبى ٢١٩ ، ٢٤٨ ،
 ٢٦٧ ، ٣٥٣

(١)

أبام Apame ٢٢
 أبان (جد ابن الزيات) ٢٦٤
 أبان بن عبد الحميد اللاحق ١٠٥ ، ١٢٤ ،
 ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٥٦ ،
 ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٩٤ ، ٢٤٦ ،
 ٣١٩ ، ٣٦٠
 أبان بن أبي عياش ٥٤
 إبراهيم (عليه السلام) ٦٩
 إبراهيم بن جبلة بن مخمرة السكوني ١١٥ ،
 ٤٢٨
 إبراهيم بن الحسن بن سهل ٤٠٣
 إبراهيم بن العباس الصولي ٢٧١ ، ٢٨١ ،
 ٣٠٤ ، ٣٥٦
 إبراهيم بن عباس بن محمد بن منصور
 ٣٩١
 إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ٤٥ ،
 ٤٣٣ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣
 إبراهيم بن المدبر ٣٨٨
 إبراهيم بن مسلم بن قتيبة ١٢٥
 إبراهيم بن المهدي ٢١٤ ، ٢٣٩ ،
 ٢٤٩ ، ٢٦٤
 إبراهيم (بن ميمون) الموصل ١٢٠ ،
 ٢٤٧
 أبرهة (الحبشى) ٢٤٤
 أبرويز ١٥٤
 إبليس ٤٠٣
 أبي بن كعب ٢٠٧
 أجاثون ٤٣٥
 أحمد أمين ١٠ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٦٦ ،
 ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٩٤ ، ٣٣٥ ،
 ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٦٨ ، ٤٣١
 أحمد بن أبي خالد الأحول ٢١١ ، ٢٢٦ ،
 ٢٢٨
 أحمد بن خالد ، أبو الوزير ٣٠٦

الإعشى ، سليمان بن مهران ٣٤٦
أفريدون ٥٢
الأقشين ٢٦٠ ، ٢٧٨
أفلاطون ٢٨ ، ٧٣
أقليدس ٢٥٧
أكثم بن صفي ٢٩٨
امرق القيس ١٣٠
الأمين (الخليفة العباسي) ١٢٧ ، ١٨٣ ،
٢٠٤ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٤ ،
٢٣٦ ، ٢٤٩ ، ٢٨٩ ، ٣٨٢ ،
٤٠٤
أمية بن قلع ٨٠
أنبيذو قليس ٣١
أنس بن حجية ٣٨ ، ٣٩
أنستاس ماري الكرمل ٢٤
انطيوخوس ٢٢
أنو شروان ١٥٤
أهرمن ٤٠٣
أوس بن حجر ١٢٠
إياس بن معاوية المزني ٤١٧
إيتاخ ٢٩٥ ، ٣٥٠ ، ٣٥١
إيجيه Egger ٢٧ ، ٤٣١ ، ٤٣٥
أيمن بن خريم ٨٦
أيوب بن جعفر بن أبي جعفر المنصور
١٠٦ ، ١٢٣
أيوب السخيتاني ٢٨٧
أبو أيوب المورياتي ٢٦٢ ، ٢٦٣

(ب)

بابك الخري ٢٦٠ ، ٢٧٨
باسيليوس (قيس) ٣١
الباقلاني ، أبو بكر ٣٢٢ ، ٣٢٣
البحري ٢٧٨ ، ٣٠٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥٤
٣٨٢ ، ٣٨٥ ، ٤٠٢
بختيشوع بن جبريل ٣٠٣ ، ٣٤٥ ،
٤٤٧
بذل (المغنية) ٢٥٨
البراء بن مالك ٢٠٧
برتيلو Parthelot ٣٤
برديصان ٣٠
برهيسوس Parhaius ٤٣٥
بزر جمهر ٢٨١

إسحاق بن إبراهيم الموصلي ٢١٣ ، ٢٤٧ ،
٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٧ ، ٣٠٤
إسحاق بن حنين العبادي ٤٣٢ ، ٤٣٣
إسحاق بن سليمان بن علي الهاشمي ١١٩ ،
١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٤٨
إسحاق بن طالوت ٥٦
إسحاق بن نوبخت ١١٨
أسد بن عبد الله القسري ٣٠٩
اسفنديار (اسبنديار) بن يوستاسف بن
هراسب ١٥١ ، ١٥٢
الإسكافي ، أبو جعفر ١٣٣ ، ٢٢٠
الإسكندر الأفروديسي ٤٣٣
الإسكندر الأكبر ٣٢ ، ٢٧ ، ٢٣ ، ١٤٧
اسقليبيوس ١٤٧
إسماعيل (عليه السلام) ٢٣٩
إسماعيل بن إبراهيم (الخديوي) ٧
إسماعيل بن بلبل ٤٤٧
إسماعيل بن جامع ٢٤٧
إسماعيل بن جعفر بن أبي جعفر المنصور
١٢٣ ، ١٢٤
إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت ١١٨
إسماعيل بن علي ٢٧٧
إسماعيل بن عمار الأسدي ٢٥٠
إسماعيل بن يوسف الطالبي ٣٨٤
الأسواري ، أبو علي ٦٤ ، ١١٤ ، ١٨١
ابن الأشعث ، عبد الرحمن ٢٣٤
أبو الأشعث المتكلم ٤٣٢
الأشعري ، أبو الحسن ٥٠
أشناس ٢٩٥
الأصمغ بن سنان ٢٥١
الأصبهاني ، أبو الفرج ١٠٣ ، ١٠٥
١٢٧ ، ١٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٤٧ ،
٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٥ ، ٢٧٥ ،
٣١٦
الإصطخري ، أبو إسحاق ١٥٣
الأصمعي ، عبد الملك بن قريب ١٠٧ ،
١٠٩ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
١٢٠ ، ٣٩٢ ، ٤١٢ ، ٤١٤
ابن أبي أصيبعة ، أبو الحسن ، علي بن
خليفة ٣٠ ، ١١٨ ، ١٢٢ ،
١٤٨ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ، ٤٣٢ ،
٤٤٦ ، ٤٣٣

اليحيى ١٢١ ، ٣١٦

(ت)

الحقار ، أبو أحمد ١٣٣ ، ١٣٤
أبو تمام ، حبيب بن أوس ٣٢٤
ابن التوام ٢٦٩
التوزي ١١٤

(ث)

ثابت بن قرة ٣٩٣
ثابت بن يحيى أبو عباد ٢٢٩ ، ٢٣٠
ثعلب ، أبو العباس ، أحمد بن يحيى
١٤٥ ، ١٤٦
ثمالة بن أشرس ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ ،
١٩٢ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،
٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ،
٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥ ،
٢٦١ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ،
٣٣٦ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٤٠٦ ، ٤٤٧
أبو ثمالة ، جنادة ، الناسي ٨٠

(ج)

الجاثليق ٣٦٢
جالينوس ٤١٩
الجباثي ، أبو علي ، محمد بن عبد الوهاب
٦٥ ، ١٩١ ، ٢٢٠
جبريل ١٥٤
الجحاف بن حكيم ١٤٤
جحشويه ٤١٤
ابن جدعان ١١٠
الحرجاني ، عبد القاهر ٣٢٣ ، ٣٢٤
جرير ١٤٣ ، ٢٥
جعفر بن أبي جعفر المنصور ١٢٣
جعفر بن حرب ٣٤٩
جعفر بن حفظة البهراني ٤٥
جعفر الخشكي ٢٩٤
جعفر بن دينار الخياط ٢٧٨ ، ٢٨١
جعفر بن الزبير ٥٤
جعفر بن سليمان بن علي ١٢٠ ، ١٢١
١٢٢
جعفر بن عبد الواحد ٣٨٧

بشار بن برد ٤٠ ، ٧٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ،
١٢١ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ،
١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٦٨ ، ٢١٦ ،
٢٣٣ ، ٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٣١٩

بشر بن غياث المريسي ١٨٣
بشر بن مروان ١١٦ ، ٣٧٨
بشر بن المعتز ٧٢ ، ١١٥ ، ١٨٩ ،
٢١٢ ، ٤١٣ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ،
بصبص ، (جارية يحيى بن نفيس) ٢٥٠
ابن البطريق ، سعيد ٤١٥
ابن البطريق ، يحيى ٤١٤ ، ٤١٥ ،
٤١٦ ، ٤١٨

ابن بطلان ، المختار بن الحسن ٤٤٦ ، ٤٤٧ ،
٤٤٨

بطليموس ٣٩٣

ابن البعيث ٣٥٠

بغا ٣٨٥

بغا الكبير ٢٧٨

البغدادى ، أبو بكر ، أحمد بن علي ،

انظر : الخطيب البغدادي

أبو بكر ابن الإخشيد انظر : أحمد بن علي

أبو بكر الصديق ٢١ ، ٢٦ ، ١٨٦ ،

١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ،

٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٢٠ ، ٢٨٧ ،

٢٩٢

بكر بن عبد الله المزني ١٠٣

بكر بن النطاح ١٣٧

بكير بن ماهان ٢٦٢

البلاذري ، أحمد بن يحيى ٢٤ ، ٨٦ ،

٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٤ ، ٣٩٢ ،

بلال بن أبي بردة ٤١ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،

بلال بن رباح ٢٠٧ ، ٢٤٤ ، ٢٩١ ،

بلوشيه Blachet ٥٢

بليونس Blinus ٢٣ ، ٢٤

بهرام جور ١٥٣

هبة الهندي ٤٣٢

بهم بن اسفنديار ١٥٢

ابن البواب ١٥١

بولس البصري انظر : بولس الفارسي

بولس الفارسي ٣٣ ، ٣٤

بشير ٢٨

أبو جعفر العنبري ١٠١
 جعفر بن مبشر ، أبو عبد الله ٢٢٠
 جعفر بن المبشر ٣٤٩
 جعفر بن محمد بن حمدان الموصل الفقيه ٣٥٣
 جعفر بن يحيى البرمكي ١٦٧ ، ٢١٢
 ابن جليل ١٤٨
 جلييب ٢٤٤
 الجمالز ، أبو عبد الله ، محمد بن عمرو ١٢٧ ، ١٣٦ ، ١٧٧ ، ٢٢٨ ،
 ٣٨٩ ، ٣٤٧
 جشيد ٥٢
 جميل بن معمر ١٣٨
 جنادة الناسي . انظر : أبو ثمامة
 الجهشيارى ، محمد بن عبدوس ٢٣٧ ،
 ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣٦٠
 أبو جهل ، عمرو بن هشام ٢٨٩
 جهم بن صفوان ٣١٩
 جوانويه المجوسى (المصطفى) ١٢٠ ،
 ٢٤٦ ، ٢٤٧
 جورجى زيدان ٧
 جورجيو ليق دلا فيدا ١٨٨
 جوليان انظر : يوليافوس
 الجوهرى ، أبو نصر ، إسماعيل بن حماد ٣١٩
 (ح)
 أبو حاتم السجستاني ١٠٧ ، ١٢٤
 حاتم بن النعمان الباهلى ١٢٦
 الحارث بن خالد بن العاص ٢٨٩
 الحارث بن عبد المطلب ١١٩ ، ٢١٧
 الحجاج بن يوسف الثقفى ٢٣٤ ، ٢٣٥ ،
 ٢٤٣
 حجر بن عدى ١٨٩
 ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله ٢٢٠
 حذيفة بن اليمان ٥١
 ابن حزم ، على بن أحمد ٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٤٣٩
 أبو حسان التلمى ٣٤٦
 الحسن بن أبي الحسن البصرى ٥١ ، ٧٢ ،
 ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٤٢ ، ١٨٩ ،
 ١٩١ ، ١٩٢ ، ٤٢٨

حسن حسنى عبد الوهاب ٨
 حسن السندوي ١٠ ، ١٨٥ ، ١٩٨
 الحسن بن سهل ٢١٤ ، ٢٣٩ ، ٢٦٤ ،
 ٤١٥
 الحسن بن أبي الشوارب ٣٨٦
 أبو الحسن الصالحى ٣٥٣
 الحسن بن وهب ٨١
 الحسين بن إسماعيل بن أبي سهل بن فوجت ١١٨
 الحسين بن أيوب بن جعفر بن سليمان ١٢٣
 ٣٨٩
 أبو الحسين البصرى ٦٥
 الحسين بن الفضالك ١١٨ ، ١٧٧
 الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس ٢٤٧
 الحسين بن على بن أبي طالب ١٩١ ، ١٩٢ ،
 ٣٨٩
 حسين التجار ١٣٣
 أبو حفص الحداد ١٣٣
 الحكيم بن أيوب الثقفى ٢٣٥
 الحكيم بن العاص ٢٩٢
 الحكيم بن عمرو البهراني ٤٠٤
 حماد الترمكى ٣٦٠
 حماد الراوية ١٦
 حماد الساجى (رأس حركة الزنج) ١٣٩
 حمدون النديم ٣٤٧
 حمزة الأصهباني ٢١ ، ١٥٣
 حميد بن عبد الحميد القائد ٢٩٨
 أبو حنيفة ، النعمان ٤٦ ، ٤٧ ، ١٣٠ ،
 ١٤٠ ، ١٤٩ ، ٣٤٨
 حنين بن إسحاق ١٤٨
 ابن حوقل ، أبو القاسم ٣٨ ، ٧٦ ، ٣٩٠
 أبو حيان التوحيدى ٧٤ ، ٣٦٢
 الحيقطان (الشاعر) ٢٣٢ ، ٢٤٣

(خ)

خاقان عزطوج ٢٩٥
 خالد بن بريك ٢٦٣
 خالد بن صفوان الأعتى ٢٣٢ ، ٢٣٣ ،
 ٤٢٨
 خالد بن عبد الله القسرى ٢٦٣
 خالد الكاتب ٢٧٥

أبو حاتم السجستاني ١٠٧ ، ١٢٤
 حاتم بن النعمان الباهلى ١٢٦
 الحارث بن خالد بن العاص ٢٨٩
 الحارث بن عبد المطلب ١١٩ ، ٢١٧
 الحجاج بن يوسف الثقفى ٢٣٤ ، ٢٣٥ ،
 ٢٤٣
 حجر بن عدى ١٨٩
 ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله ٢٢٠
 حذيفة بن اليمان ٥١
 ابن حزم ، على بن أحمد ٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٤٣٩
 أبو حسان التلمى ٣٤٦
 الحسن بن أبي الحسن البصرى ٥١ ، ٧٢ ،
 ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٤٢ ، ١٨٩ ،
 ١٩١ ، ١٩٢ ، ٤٢٨

الدريوش ٢٠٤
 الدستواي ، أبو بكر ، هشام ١٣٣ ،
 ١٣٤
 أبو دلف المعجل ، القاسم بن عيسى ١٧٧ ،
 ٢٥٨
 دماذ ، أبو غسان (دراق أبي عبدة)
 ١٣٧ ، ١٥١
 دنائير البرمكية ٢٥٨
 ابن أبي دؤاد ، أبو عبد الله ، أحمد ٢١٣ ،
 ٢٦٧ ، ٢٨٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ،
 ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ،
 ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣٢٧ ،
 ٣٣٤ ، ٣٥٢ ، ٣٧٤ ، ٣٨٦ ،
 ٤٤٧
 ابن أبي دؤاد ، أبو الوليد انظر : أبو الوليد
 دودي (مطران البصرة) ٢١
 دى جويه ٣٩٠
 ديموقراط ١٤٩
 ديودورس (القديس) ٣١ ، ٣٢

(ذ)

أبو ذر الصيرفي ٥٩ ، ١٣٣
 أبو ذر الغفاري ٢٠٧
 ذو الرمة ١٤٣

(د)

الرازي ، فخر الدين ، محمد بن عمر ٣٦ ،
 ٣١٧ ، ٣١٩
 الراعي ، عبيد بن حصين ١٤٣
 ابن رامين (المقين) ٢٥٠
 ابن الراوندي ، أبو الحسين ، أحمد بن يحيى
 ٤٢ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ١٦٥ ، ١٨١
 ١٨٩ ، ٣٣٦ ، ٣٤٠
 ريحانة (قينة ابن رامين) ٢٥٠
 الربيع بن زياد ٧٧
 الربيع بن يونس ٢٦٢
 ربعة البصري ٤١٣
 أبو رجاء ٢٠٧
 رسم بن دستان ١٥٢
 الرشيد (الخليفة العباسي) ٤٥ ، ٩٩ ،
 ١٢٣ ، ١٣٤ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ،
 ٢١٤ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩

خاله بن الوليد ٢٦ ، ٢٨٩
 خاله بن يزيد ٢٨٩
 خباب ٢٠٦ ، ٢٠٧
 خراش بن جابر ٢٣٥
 ابن خرداذبة ، أبو القاسم ٣٩٠ ، ٣٩١ ،
 ٣٩٢ ، ٣٩٣
 الخريجي ، أبو يعقوب ١٣٥ ، ٢٠٤ ، ٤٣١
 الخصى المبدئي الفقيه ٣٩٧
 أبو الخطاب ٣٩٦
 الخطيب البغدادي ٤٦ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٩ ، ١٢٧ ، ٢٢٧ ، ٢٢٧
 ٣٤٦ ، ٤٤٩
 الخفاجي ، شهاب الدين ٦
 خفاف بن ندبة ٢٤٤
 ابن خلدون ٨٠ ، ٤٢٥
 خلف الأحمر ١٦ ، ٤١٤
 ابن خلكان ٨١ ، ٨٢ ، ١٤٣ ، ٤٤٩
 الخلتجي ٣٨٦
 الخليل بن أحمد ١٢٧ ، ١٤٥ ، ٢٤٦ ،
 ٢٥٧
 خليل مردم ١٠
 الخليل بن هشام ٢٤٨
 الخوارزمي ، أبو بكر ٢٧٧
 الخياط ، أبو الحسين ، عبد الرحيم بن محمد
 ٤٢ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٤ ،
 ١٦٥ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٩ ،
 ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٢٠ ، ٣٢٢ ،
 ٣٣٦ ، ٣٣٧

(د)

ابن داحية ١١٠
 دار يشوع (المترجم) ١٢٢
 داود بن جعفر بن أبي جعفر المتصور ١٢٣
 ١٢٤ ،
 داود الحلبي ٣١٢
 داود الجواربي ١٣٣
 داود بن طهمان ٢٦٣
 داود بن علي بن عبد الله بن عباس ١١٩ ،
 ٢١٧
 داود بن محمد الهاشمي ٤١٤
 أبو دبوبة الزنجي ٤٣٤
 أبو الدرداء ٢٠٧

رقية بنت الفضل بن الربيع ٢٥١
ابن الروي ، علي بن العباس ٨
الرياشي (الشاعر) ١٢٣ ، ٣٨٩
أبو ريذة ، محمد عبد الهادي ٣٦٤
رينو Reinaud ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦

(ز)

الزبير بن العوام ٢٠٢ ، ٢٠٧
ابن الزبير ، عبد الله ٢٨٩ ، ٢٩١
أبو الزبير ، كاتب محمد بن حسان ٤٣٢
زرادشت ٢٢١ ، ٤٠٣
زريع (صاحب عس بلال بن أبي بردة)
٤١

زفر بن الحارث ١٢٦
الزهرى ، أبو بكر ، المحدث ١٣٠
زوكسيس Zeuxis ٤٣٥
ابن الزيات ، محمد بن عبد الملك ٢٢٢ ، ٢٢٣ ،
٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ،
٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ،
٢٦٩ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ،
٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ،
٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ،
٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ،
٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،
٣٠٩ ، ٣١١ ، ٣٢٧ ، ٣٣٤ ،
٣٤٥ ، ٣٥٦ ، ٣٧٤ ، ٤٤٨ ،
زياد بن أبيه ٣٩ ، ١١٤ ، ١٤٣ ،
١٨٩

زياد بن عبد الوهاب الثقفي ١٢٨
أبو زياد الكلابي ٣٩٢
أبو زيد الأنصاري ١١٣ ، ١٤٠
زيد بن أيوب الكاتب ٢٢٨
زيد بن حارثة ٢٠٦ ، ٢٠٧
زيد بن علي ٢٠٦

(س)

سابور ذو الأكتاف ٢٩
سابور بن سهل ٣٠٧
سالم ، مولى الأنصار ١٩٧
سانتيلير Sant-Hilaire ٤١٨
سرابون ٢٤
السجستاني . انظر : أبو حاتم

سبحان وائل ٢٣٣
السدرى ٢٢٨ ، ٣٨٩
ابن سريج ١٣٠
سعد بن عباد ٢٠٠
سعدويه الواسطي ٢١٩
سعدة (قينة بن رامين) ٢٥٠
سعيد بن جبير ٢٤٤
سعيد بن حميد ٢٥١
سعيد بن سلم ١٢٦
سعيد بن عقبة بن سلم ٢٩٨
سعيد بن سلم بن قتيبة ١٢٥
سعيد بن المسيب ٢٨٧
سعيد بن موسى بن سعيد بن سلم بن قتيبة
٣٨٩
سعيد بن وهب (الشاعر) ٩٥
السفاح ، أبو العباس ٤٥ ، ٢٢٠ ،
٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٦٣ ، ٢٨٨ ،
٢٨٩
سفيان الثوري ٥٤ ، ٣٤٦
أبو سفيان بن حرب ٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٩١
السفيانان ٤٦
السفياني ، أبو محمد ، زياد بن عبد الله
ابن يزيد بن معاوية ٢٨٩
سقراط ٢٨
ابن سلام ، أبو عبد الله ، محمد ١١٦
سلام الأبرش ٢٩٥
سلام بن زيد ، أبو خلف ٢٨٠ ، ٤٢٥
سلامة الزرقاء ٢٥٠
أبو سلمة الخلال ٢٦٢
أم سلمة ٢١ ، ٢٦
سلمويه (الطبيب) ٣٠٣ ، ٤٠٢ ،
٤٤٧
سليك بن السليكة ٢٤٤
سليمان ، (عليه السلام) ٦٦ ، ٦٧
سليمان الأعمى ١٠٤
سليمان بن حبيب بن المهلب ٢٦٢
سليمان بن علي (عم الخليفة السفاح)
١٢٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٤٠٩
سليمان بن كثير الخزاعي ٣٠٩
سليمان بن فوجت ١١٨
سليمان بن وهب ٣٦٠
ابن السلك ٤٦

(ص)

الصاحب بن عباد ٢٢١
صاحب المنطق انظر : أرسطو
صالح بن الرشيد ٢٧٥
صالح بن عبد القدوس ١٢٩ ، ١٦٧
صالح بن عبد الوهاب ٢٧٥
صفوان الأنصارى ٣٩ ، ١٠٤
صفوان الجمال ١٣٣
صفوان الثقيل (الثائر) ٣٨٣
صفوان بن محرز التميمي ١٠٣
أبو الصلت بن عبد الوهاب الثقفي ١٢٨
الصولي ، أبو بكر ١٣٦ ، ٢٦٣ ، ٤٤٩

(ط)

الطاطرى (المتكلم الشيعي) ١٨١
طاهر الجزائري ٨
طاهر بن الحسين ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٣٧ ، ٣٥٣
ابن طباطبا ٣٠٦ ، ٣٤٥ ، وانظر : ابن الطقطقى
الطبراني ، أبو القاسم ، سليمان بن أحمد
٤٠٥
الطبرى ، محمد بن جرير ١١٩ ، ١٢٣ ،
١٣٩ ، ١٨٣ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
١٩١ ، ٢٠٤ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ،
٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٨ ،
٢٩٦ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣١١ ،
٣٥٣ ، ٣٨٢ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ،
٣٨٦
ابن الطقطقى ، محمد بن على بن طباطبا ٢٦٣
طلحة بن عبيد الله ٢٠٢
طلحة بن طاهر ٢٤٨
طه حسين ١٠ ، ٧٠ ، ١٤٧ ، ٤٢٦
طهمورث ٥٢
طوق بن مالك ٣٧٨
طيطنوس ٣٠
طيغور ١٨٩ ، ٢٢٦

(ع)

عائشة (أم المؤمنين) ١٠٨ ، ٢٠٢
أبو العاصم الثقفي ١٢٨
ابن عامر ، عبد الله ٢٩١

سماك بن زيد الأسدي ١٢٦
السماني ، عبد الكريم بن محمد ٧٩
سمية (أم زياد بن أبيه) ١٨٨
السندوبى انظر : حسن السندوبى
سهل بن سلامة الأنصارى ٢٠٤
أبو سهل بن فوجت ١١٨
سوار بن شراة ١٢٣
سوار بن عبد الله ١٣٧ ، ٣٦٠
سويد بن منجوف ١٢٦
سياروش ١٥٢
سيويه ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٣٠ ، ١٤٥ ،
١٦٧ ، ٢٣١
السيد الحميرى ١١٠
ابن سيرين ٤٦
أبو سيف الممرور ١١٣
سيما الدمشقى ٢٩٥
السيوطى ، جلال الدين ٤٨ ، ٥١ ، ٥٣
١٢٤ ، ٣٠٧ ، ٣٩٦ ، ٤٤٩

(ش)

شارل بلا ٥٥٢
ابن شاكر الكتبي ٨٩ ، ١٥٨ ، ٢٠٦ ، ٤٤٩
شبرنجر Sprenger ٣٩٠ ، ٣٩١
شبيب بن شيبه ٧٣ ، ٣٧٨ ، ٤٢٨ ،
٤٣١
أبو شراة القيسي ٣٨٨ ، ٣٨٩
شرق بن القطامى ٥٤
شعبة بن الحجاج ٥٤
الشعمي ١٩
أبو شعيب القلال ١٣٣ ، ١٣٤
شفيح الخادم ٣٨٦
شفيق جبرى ١٠
أبو شمر المتكلم ١٢٣
شمعون الصفا ٣١٠
أبو الشمعق ١٣٥ ، ١٣٧
الشهرستاني ٣١ ، ٦٥ ، ١٧٢ ، ١٩٩ ،
٣٢٣ ، ٣٢٧
شيبه بن هشام ٢٤٨ ، ٢٤٩
شبرويه بن أبرويز ١٥٤
شيخ بن رباح شار ٢٤٤
شيطان الطاق ١٨١

عامر بن الطفيل ١٣٠
 عامر بن عبد قيس العبزي ١٠٣ ، ١٠٤
 عامر بن فهيرة ٢٤٤
 عباد بن الحصين ١٣٠
 عبادة ، (قتيبة ابن عمير) ٢٥١
 العباس بن الأحنف ١٣٠
 العباس بن عبد المطلب ١٩٤
 ابن عباس ، عبد الله ٥١ ، ١٠٨ ، ١٤٢ ، ٣٢٨
 عباس بن مرداس ٢٤٤
 عبد الحليم بن محمد علي ٧
 عبد الحميد بن يحيى الكاتب ٢٨١
 ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد ١٥٥ ، ٢٣١ ، ٣٤٥ ، ٢٣٤
 عبد الرحمن الرافعي ٧
 عبد الرحمن بن عبد الملك بن صالح ٩٩
 عبد الرحمن بن مهدي ٤٥ ، ٥٥
 عبد السلام هارون ٩ ، ١٨٥ ، ٤٥٢
 عبد السميع بن هارون بن سليمان بن أبي جعفر ٣٨٦
 عبد العزيز البشري ٨
 عبد العزيز بن مروان ٨٦
 عبد القاهر البغدادي ٦
 عبد القاهر الخرجاني ٧٣ ، ٤٢٦
 عبد الكريم بن أبي العوجاه ١٢٠ ، ١٢٩
 عبد الله بن الجارود ٢٣٤
 عبد الله بن جعفر ٢٤٦
 عبد الله بن الحسن ١٤٣
 عبد الله بن الربيع الحارثي ٢٤٣
 عبد الله بن سبأ ٢١٥
 عبد الله بن طاهر ٢٤٨ ، ٢٤٩
 عبد الله بن العباس الربيعي ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
 عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس ٢٦٣
 عبد الله بن عمرو بن العاص ١٤٢
 عبد الله بن كامل الشاكري ٢١٦
 أبو عبد الله الكوخلي الحياتي ١١٤
 عبد الله بن مالك الخزاعي ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨
 عبد الله بن محمد بن أبي عيينة ١٢٧ ، ٢٤٩
 عبد الله محمود البلخي ، أبو القاسم ٢٢٠
 عبد الله بن وهب الرازي ٢٩٨

عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ١٢٨
 عبد المسيح بن عمرو ٢٦
 عبد الملك الزيات ٢٦٤
 عبد الملك بن شهاب المسمى ٢٣
 عبد الملك بن صالح ٩٩ ، ١٢٤ ، ٢١٤
 عبد الملك بن قريب انظر : الأصمعي
 عبد الملك بن مروان ١٨٨
 عبد الواحد بن زيد ١١٨
 عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي ١٢٨
 عبدان الخولي المتطبب ، أبو معاذ ٣٧٩
 عبيد الله بن الحر ١٣٠
 عبيد الله بن الحسن العبزي ٤٢٨
 عبيد الله بن زياد ٢٩٢
 عبيد الله بن أبي عامر ١٢٨
 أبو عبيد الله الكاتب ٤٢٨
 عبيد الكلابي ١٠١
 عبيد الله بن قرعة ١٦٨
 عبيد الله بن نوبخت ١١٨
 عبيد الله بن يحيى بن خاقان ٢٢٣ ، ٣٠٦ ، ٣٤٥ ، ٣٥٤ ، ٣٧٣ ، ٣٧٨ ، ٣٨٨ ، ٤٤٦
 عبيد الله بن يسار ٢٦٣
 أبو عبيدة ، معمر بن الحثي ١٧ ، ٢٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٣٧ ، ١٥١ ، ١٧٧ ، ١٢٢
 أبو العبر ، محمد بن أحمد الهاشمي ٣٢٧ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧
 ابن العبزي ٣١
 عتاب بن أسيد ٩٤
 العتابي ، كلثوم بن عمرو ١٣٠
 عتيبة ١٣٠
 عثمان البتي ٤٤
 أبو عثمان الضريير ١٧
 عثمان بن عفان ١٢٨ ، ٢٠٢ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢
 أبو عثمان المازني ١٦٨
 عثمان بن مظعون ٢٠٧
 أبو عدنان ، المعلم ٩٣
 عدى بن زيد ١٧٨
 عروة بن حزام ١٣٨
 غريب ، (المغنية) ٣٨٨
 ابن عساكر ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٤٤٩

عمرو بن عبد ود ١٨٦ ، ١٨٧
 عمرو بن عبيد ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٢٢٠
 أبو عمرو بن العلاء ١٧ ، ١٤٣ ، ١٤٥
 عمرو بن فائد الأسواري ١٠٨
 عمرو بن قلع الكناني ، أبو القلمس ٧٩
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ٨٧
 عمرو بن مسعدة ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٦٣
 عمرو بن مسلم بن قتيبة ١٢٥
 عمرو بن معد يكرب ١٣٠
 عمرو الوراق ٢٠٤
 ابن العميد ، أبو الفضل ٧٤
 عمير بن الحباب ٢٤٤
 أبو عمير المقيّن ٢٥١
 أبو العنيس الصيمري ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٥٧
 عترة بن شداد ٢٤٤
 عوف بن قلع ٨٠
 عوف بن محمّل الخزاعي ٣٧٩
 ابن عون ٤٦
 عون بن عبد الله بن عتبة ٥١
 عيسى (عليه السلام) ٣١٠ ، ٤٠٩
 عيسى بن إسحاق ١٢٤
 عيسى بن جعفر بن أبي جعفر المنصور
 ١٢٣ ، ١٢٤
 عيسى بن داب ٨٢
 أبو عيسى بن الرشيد ٢٤٩
 عيسى بن سليمان بن علي ١٢٠ ، ١٢٢
 عيسى بن صبيح ، أبو موسى ٢٢٠
 عيسى بن عمر الثقفي ١١٦ ، ١٤٣ ، ١٤٥
 عيسى بن ماسرجويه ١٤٨
 أبو عيسى المزدار ٣٢٣
 عيسى بن موسى ٢٦٣
 أبو العيناء ٢٢٨ ، ٣٠٤ ، ٣٤٦
 ابن أبي عيينة ، أبو عبد الله ١٢٢

(غ)

غانم العبد (الهندي) ٤٠٢
 الغريص (المني) ١٣٠
 الغزالي ٣١٨
 غنام المرتد ٣٦٢
 غيلان بن مسلم ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٤٢٨

عطارد ، (المرتد) ٣٦٢
 العطوي ، أبو عبد الرحمن ١٠٥
 عطية بن جعال ١٢٦
 ابننا عفراء ٢٠٧
 أبو عكل (المقين) ٢٥١
 المكوك ٢٨٥
 عكيم الحبشي ٢٤٤
 أبو علي البصير ١٣٦
 علي بن جبلة ٢٨٤
 علي بن الجهم ٢٥١ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٢٧
 أبو علي بن زرعة ، عيسى بن إسحاق ٤١٤
 علي بن سليمان بن علي ١٢٠ ، ٢٤٧
 علي بن أبي طالب ٥١ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٩
 ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٥ ، ٢٢٠
 ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٣٨٩
 علي بن عبد الله بن خالده بن زيد بن معاوية
 ٢٨٩
 علي بن عيسى بن جعفر الهاشمي ٢٤٩
 علي بن محمد بن سليمان ٢٢
 علي بن منصور ٥٥
 علي بن موسى الرضا ١٨٣
 علي بن ميم ١٨١ ، ١٨٢
 علي بن هشام ٢٤٨
 علي بن يحيى المنجم ٣٥٥
 ابن عليّة ، إسماعيل ٤٦
 علويه ٢٤٧ ، ٢٤٩
 ابن الهادي ، عبد الحى بن أحمد ٤٤٩
 عمار بن ياسر ٢٠٧ ، ٢٤٤ ، ٢٨٩
 العناني الراجز ١٢٠
 عمر بن الخطاب ٣٨ ، ٨٧ ، ١٩٢ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢
 ٢٠٧ ، ٢٨٧ ، ٢٩٢
 ابن عمر ١٠٨
 عمر بن شبة ٧٦ ، ٧٧
 عمر بن عبد العزيز ٥١ ، ٢٩٢ ، ٣٥٨
 عمران بن جدير ٥٤
 عمرو الخاركي ١٣٦
 عمرو بن العاص ١٨٩ ، ١٩٢
 عمرو بن عبد الله بن أبي ريعة ٢٨٩

(ف)

- الفارابي ، أبو نصر ٤٣٢
فاطمة (بنت الرسول) ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٥
فان فلوين ٧
الفتح بن خاقان ٢٩٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٨
أبو الفرج الأصبهاني انظر : الأصبهاني
الفرزدق ٢٥ ، ١٢٦
فرقد السجى ١٤٧
فروخ ماهان ١٧٨
فزارة (جد الجاحظ) ٧٩
فصل الحذاء ١٣٣
الفضل بن الربيع ١٧٧ ، ٢٤٩ ، ٤٠٤
الفضل الرقاشي ١٧٧
الفضل بن سهل ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٩٥
الفضل بن قارن الطبري ٣٨٤
الفضل بن مروان ٢٦٥
الفضل المقين ٢٥١
الفضل بن يحيى البرمكي ١٧٨ ، ٢١٢ ، ٤١٣
فضيل (بن عياض) ٤٦
ابن الفقيه ١١٤ ، ١٢٥ ، ٣٩٠ ، فليمون ٤٢٠
الفند الزماني ٣٧٨
فيروز بن يزيد جرد ١٥٣
فيلون الإسكندري ٣٠

(ق)

- أبو القاسم البلخي ٨٢
القاسم بن صبيح ٢٦٣
القاضي القاضل ٢٩٠
القال ، أبو علي ٣٧٩
قتادة ١٣٠

- ابن قتيبة ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ١٢٨ ، ١٥٤ ، ١٥٣ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ١٨٣ ، ١٩٢ ، ٣٤٢ ، ٣٦٥ ، ٤٠٥

- قتيبة بن مسلم الباهلي ١٢٥ ، ٢٩٨
أبو قحافة ١١٠
أبو قرة ، (أسقف حران) ٣٦١
قسطنطين باشا ، الخوري ، الراهب الباسيلي ٣٦١
القصاص ٣٨٦
القصاص ، يوسف بن إبراهيم التنوخي ٣٨٤
القطامي ، (الثائر) ٣٨٤
قطرب ، محمد بن المستير ١٦٦ ، ١٧٧
القلقشندي ، أحمد بن علي ١٥٦
قلم الصاحبة (المغنية) ٢٧٥
قيس بن ذريح ١٣٨

(ك)

- كرتشكونسكي Kratinkowsky ٣٢٨
کرد علي ، محمد ١٠
كرستنن Christensen ٢٠ ، ٢١ ، ١٥٤ ، ٢٣ ، ٢٥
كروس Kraus ٨ ، ١٥٢
كزر تيلي Casartelli ٣٣
الكسائي ١٦ ، ١٢٧ ، ١٣٠
كسرى أنو شروان ٣٣ ، ١٧٨
كعب ، (جارية أبي عكل المقين) ٢٥١
الكمي ١٩٩
ابن الكلبي ٨٣ ، ١٥٧ ، ٣٩٢
أبو كلدة ٣٣٦
الكيت ٢٥
الكندي (الفيلسوف) ٣٩٣ ، ٤٣٣
كيدر بن عبد الله الأثروسي ٣٨٤
كيسان (أحد الطياب) ١٢٢
كيسان ، أبو عمرة ، (مولى عرفة) ٢١٦

(ل)

- لابور Labornrt ٢٩ ، ٣٣
لنورمان Lenorment ٢٢ ، ٣٤ ، ٥٣
لويس شيخو اليسوعي ٣٦١

(م)

- المازيار ٢٦٠
ما سرجويه ، ما سرجيس ١٤٨
ابن ماسويه ٣٠٣ ، ٤٠٢ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧

محبوب ، (جد الجاحظ) ٧٩
 محمد ، رسول الله ، صل الله عليه وسلم
 ٢١ ، ٢٦ ، ٥٠ ، ١٤٢ ،
 ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
 ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،
 ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ،
 ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٢٣٩ ،
 ٢٤٣ ، ٢٥٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٤ ،
 ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ،
 ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ ،
 ٣٢٢ ، ٣٤١ ، ٣٤٦ ، ٣٦٤ ،
 ٣٦٨ ، ٤٠٢
 محمد بن أبان ٤٣٢
 محمد بن إبراهيم ، الزبير ، أبو بكر ٣٤٣
 محمد بن إبراهيم بن الكردية ٣٨٦
 محمد بن إبراهيم المصعبى ٣٥٣
 محمد بن أحمد بن أبي دؤاد انظر : أبو الوليد
 ابن أبي دؤاد
 محمد بن الأشعث الكوفي ٢٥٠
 محمد بن أيوب بن جعفر بن أبي جعفر ١٢٤
 محمد بن الجهم البرمكي ١٥٣
 محمد بن حبيب ٣٥٥
 محمد بن حسان ٤٣٢
 محمد بن الحسن الفقيه ٢٤٧
 محمد بن الحسن بن مصعب ٢٤٨
 محمد بن حكيم الكتنجي ٣٤٧
 محمد بن داود (بن الجراح) ١٠٥
 محمد بن داود الظاهري ٤٣٨
 محمد (بك) دياب ٩
 محمد بن راشد الخناق ٢٤٩
 محمد بن زكريا الرازي ٤٤٨
 محمد بن زياد الأعرابي ١٢٥
 محمد بن سليمان بن علي ١٢٠ ، ١٢٢
 محمد بن سيرين ٢٨٧
 محمد بن شجاع الأحمر ٣٤٦
 محمد عارف (باشا) ٧
 محمد بن عباد المهلبى ١٢٧
 محمد بن العباس الربيعى ٢٤٩
 محمد بن عبد الله بن طاهر ٣٨٤ ، ٣٨٥
 محمد بن عبد الله بن مالك الخزازى ٢٤٩
 محمد بن عبد الوهاب ٣٤٦
 محمد بن علي بن سليمان ١٢٢ ، ٤١٠

ماسينيون ١٩ ، ٢١٥
 مالك بن أنس ١٣٠ ، ٢١٧
 مالك بن دينار ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧
 مالك بن أبي السرح ٢٤٦ ، ٢٤٧
 مافى ٣٠
 مافى الموسوس ٣٤٧
 ما هويه الواسطى ٣٦٠
 الماوردى ، أبو الحسن ٣١٩
 المؤمل بن جميل بن يحيى ١٢١
 المؤمن ، (الخليفة) ٧٨ ، ٩٩ ،
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٥٣ ، ١٦٥ ،
 ١٨٠ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
 ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩ ،
 ٢١١ - ٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ،
 ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،
 ٢٢٩ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٩ ،
 ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ،
 ٢٦٥ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٤ ،
 ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ،
 ٣٠٨ ، ٣١١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ،
 ٣٤٨ ، ٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ،
 ٣٨٢ ، ٤٤٧
 المؤيد ، العباسى ٣٨٢
 ابن المبارك ، عبد الله ٤٦ ، ٤٧
 أبو المبارك الصائى ٤٤٢
 المبرد ، أبو العباس ٨١ ، ٨٢ ، ٨٨ ،
 ١٢٧ ، ٢٣٥ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ،
 ٤٤٥ ، ٤٤٦
 المبرقع اليماني ، أبو حرب ٢٨٩
 المبشر بن فاتك ١٤٧
 متس ٣٦٤
 المتوكل ، (الخليفة) ٨٦ ، ١٧٧ ،
 ١٨٧ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ،
 ٢٧٧ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ،
 ٣٠٩ ، ٣١٢ ، ٣٢٧ ، ٣٣٤ ،
 ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ ،
 ٣٥٧ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٧٩ ،
 ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ،
 ٣٩٧ ، ٤٤٨
 متى ، أبو بشر ٤٣٣
 المنى بن حارثة الشيباني ٢١
 أبو مجيب ١٠١

٤٤٩

أبو مسلم الخلق ١٣٦

مسلم بن قتيبة ١١٦

مسلم بن الوليد ٣٧٨

أبو مسمار العكلي ، الراجز ١٤٤ ، ٤٢٩

مسمع البكري ١٣٠

المسيح انظر : عيسى (عليه السلام)

مصاييح (جارية الأحمد المقين) ٢٥١

مصعب بن الزبير ٣٧٨

معاذ بن جبل ٢٠٧

معاوية بن أبي سفيان ١٢٤ ، ١٣٠ ،

١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ ،

١٩٢ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٣ ،

٢١١ ، ٢٩١

معاوية بن عبيد الله بن يسار ، أبو

عبيد الله ٢٦٣

معبد ، (المتكلم) ٤٠٣

المعتز ، (الخليفة العباسي) ٣٠٥ ،

٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٥ ،

٣٨٦ ، ٣٨٨ ، ٣٩٢ ، ٤٤٩

المعتصم ، (الخليفة العباسي) ٢٢١ ،

٢٢٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ،

٢٧٨ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣٠٣ ،

٣٠٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨ ،

٣٥٤ ، ٣٥٤

المعتد ، (الخليفة العباسي) ٣٥٤ ،

٣٨٨ ، ٣٩١ ، ٣٩٢

المعذل بن غيلان ١٢٤

المعري ، أبو العلاء ١٠

معقل بن عيسى ٢٥٨

معمر بن الأشعث المتكلم ١٠٥

معمر بن عباد السلي ٦٤ ، ٧٤ ، ٣٣٦

٣٣٧

المفضل بن سلمة بن عاصم ، أبو طالب

٣٥٤

المفضل الضبي ١٧ ، ١٢٠ ، ١٤٠

مقاتل بن سليمان ٦٩

المقداد بن الأسود ٢٤٤

المقدسي ٣٩٠

المقريزي ، تقى الدين ٢٩٠

ابن المقفع ، عبد الله ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،

محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ٢١٦

محمد بن عمران الضبي ٣٨٦

محمد بن الفضل البعثة ١٣٦

محمد بن الفضل الجرجاني ٣٠٦

محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن

سلم بن قتيبة ٣٨٩

محمد بن مروان بن أبي الجنوب ٣٨٢

محمد بن منصور ٣٠٤

محمد بن موسى بن شاكر ٣٨٨

محمد المولى ٨

محمد بن الواثق ٣٠٧

محمد بن يسار ٢٧٨

محمد بن يسير ٧٤ ، ١٣٥ ، ١٥٠ ،

٣٢٤

محمد بن يوسف الثغري ٢٧٨

مخارق بن يحيى المغني ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥١

المختار بن أبي عبيد الثقفي ٢١٥ ، ٢١٦

أبو المخش ١٢١

المدائني ، أبو الحسن ٦ ، ١٠٥ ،

٣١٢ ، ٤٢٨

المرتضى ، أحمد بن يحيى ١٧ ، ٤٥ ،

٥٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٩١ ، ١٤١ ،

١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٨٩ ، ٣١٦ ،

٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٤٣

المرزباني ، محمد بن عمران : ص ١٢١ ،

١٢٧ ، ٣٥٤

مركاقي ، مطران نصيبين ٣٣

مريقيون ٣٠

مروان بن أبي حفصة ١٩٤

مروان بن سعيد بن عباد المهلب ١٧ ، ١٢٧

مروان بن محمد ٢٦٢ ، ٢٩١ ، ٢٩٢

المزني ، أبو بكر ١٢٤

مساور بن عبد الحميد ، (الشاعر) ٣٨٣

المستعين ، (الخليفة العباسي) ٣٠٥ ،

٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ،

٣٨٥ ، ٣٨٧ ، ٣٩٢ ،

٤٤٩

ابن مسعود ، عبد الله ٤٩ ، ١٠٨ ، ٢٠٧

المسمودي ، علي بن الحسين ٢٨ ، ١٥١ ،

١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٩٣ (الثعالبي :

خطأ) ٢٢٢ ، ٢٤١ ، ٣٤٥ ،

٣٤٧ ، ٣٤٩ ، ٣٥٣ ، ٣٩٠ ،

نجدة بن عامر الحنفى ١٩٩

النخار بن أوس ١٢٤

ابن النديم ٥٦ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ١٤٠ ،

١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥١ ،

١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ٣٤٧ ،

٣٥٤ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤١٣ ،

٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣

نصر بن سيار ٢٦٣

نصر بن على الجهضمى ٣٤٦

نصيب ٨٥

النضر بن شميل ٤٧ ، ١١٣ ، ٢٣٦

أبو النضير ٢٤٦ ، ٢٤٧

النظام ، إبراهيم ، أبو إسحاق ٤٢ ،

٤٧ ، ٤٩ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٢ ،

٦٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ١٢٢ ،

١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣٣ -

١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٩ ، ١٦٣ -

١٧٦ ، ١٧٩ ، ٢١٠ ، ٢٢٠ ،

٢٤٤ ، ٢٦١ ، ٢٩٨ ، ٣١٤ ،

٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٤٠٣ ،

٤١٠

التمان بن المنذر ٥٦

نعم بن خازم ٢٩٥

أبو نواس ، الحسن بن هانئ ٧٦ ، ٨٣ ،

٨٩ ، ١٠٥ ، ١١١ ، ١١٨ ،

١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،

١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٦٦ ،

١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ٢٣٣ ،

٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩

النوبختى ١٩٩

نوح بن أسد ٢٩٥

نوح بن دراج ٢٣٥

النويرى ٤١

نيقولاوس ٤١٤

(٥)

هارون بن نعم بن خازم ٢٩٥

أبو هاشم ٦٥ ، ٢١٦

الهدلى ، أبو بكر ٣٩

أبو الهديل العلاف ١٧ ، ٤٢ ، ٦٤ ، ١٣٠ ،

١٣٣ ، ١٤١ ، ١٦٧ ، ٣٤٩ ، ٣٤٠ ،

هراة بن شداد ٢٤٤

١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ،

١٥٥ ، ٢٨٢ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ،

٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٤٣١

الملوى ١٦٨

ابن مناذر ، (الشاعر) ١٠٥ ، ١٢٨ ،

المنتصر ، (الخليفة العباسى) ٣٠٥ ،

٣٤٥ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٩٢ ،

ابن مندويه ، أحمد بن عبد الرحمن ، أبو على

٤٤٨

المنصور ، أبو جعفر ٤٥ ، ١١٨ ،

١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ٢٣٣ ،

٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣٦٠ ، ٤١٥ ،

٤٢٨

منصور بن عمار السلمى الواعظ ٥١

ابن منظور ١٢٥ ، ١٢٨ ، ٣١٩

منكه الهندى ١٤٨

المهتدى ، (الخليفة العباسى) ٣٩٢

المهتدى ، (الخليفة العباسى) ٢٣ ،

١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٣ ، ١٦٧ ،

٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ،

٢٦٣ ، ٤٢٨

مهدى بن علوان الحرورى ٢٠٤

المهلب بن أبي صفرة ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٤٤

المؤتمن (العباسى) ١٨٣

مؤرق المعلى ١٠٣

موسى (عليه السلام) ٣١٧ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨

موسى الأسوارى ١٠٨

أبو موسى الأشعرى ١٤٢

موسى بن سليمان بن على ١٢٠ ، ١٢٢

مويس بن عمران ١٠٦ ، ١١٧ ، ١١٨

١٢٣ ، ١٦٤ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ٤١٣

ميسرة ، موسى بن عبد الله ٤٥

ميمون بن هارون ٢٧١

(ن)

النايفة الجعلى ٣٧٨

النايفة الذبياني ١٣٠

النجيرى ، أبو محمد ٢٨٠ ، ٤٢٥

نجاح بن سلمة ٣٠٤

النجاشى ٢٤٤

النجاشى ، قيس بن عمر الحارثى (الشاعر)

٢٣٢

٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٧٩ ، ٣٨٨ ،
 ٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٤١٨ ، ٤٤٩ ،
 يحيى بن أكرم ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢١١ ،
 ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٣٠٨ ،
 ٣٤٦
 يحيى بن خاقان بن موسى ٣٥٤
 يحيى بن خالد البرمكي ١٢٣ ، ١٨٣ ،
 ٢٣٧ ، ٢٩٣
 يحيى بن عبد الله ٢٣٨
 يحيى بن عدى ، أبو زكريا ٤١٤ ، ٤٣٢ ،
 ٤٣٣

يحيى بن عمر الطالبي ٣٥٠
 يحيى بن معاذ ٢٥١
 يحيى بن معين ٢١٧
 يحيى المكي ٢٥٨
 يحيى بن منصور الهذلي ٤١٣
 يحيى النحوي ٣٠
 يحيى بن نفيس ٢٥٠
 يزيد بن أبان الرقاشي ١٠٣
 يزيد بن معاوية ١٨٨ ، ١٨٩
 يزيد المهلبى ٣٤٦ ، ٤٤٩
 اليزيدى ، أبو محمد ١٦ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 ٢٠٥ ، ٢٣٦

يعقوب بن داود ٢٦٣
 يعقوب بن الفضل ١١٩ ، ٢١٧
 يعقوب بن الليث الصفار ٣٨٣
 اليعقوبى ، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح
 ٣٨ ، ٢٩٤ ، ٣٨٤ ، ٣٩١ ، ٣٩٢
 يموت بن المزرع ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤
 ٨٦ ، ٣٧٩ ، ٤٤٦

يوحنا بن ماسويه انظر : ابن ماسويه
 أبو يوسف ، صاحب أبي حنيفة ٤٧
 يوسف بن إبراهيم التنوخى ٣٨٤
 يوسف بن عبد الله الشحام ٢٢٠
 يوسف بن عبيد ٢٨٧
 يوسف بن القاسم ٢٦٣
 يوشع فنكل ٨ ، ٢٥١ ، ٣٦٢
 يولييانوس ٣١
 يونس بن حبيب ١٧ ، ١٠٨ ، ١٢٧
 يونس الكاتب ٢٥٨
 يونس بن محمد بن أبي فروة ٢٦٢ ، ٢٦٣

ابن هشام ، عبد الملك ٨٠
 هشام بن الحكم (الرافضى) ٥٥ ، ١٨١ ،
 ١٨٣ ، ٣٤٠
 هشام بن عبد الملك ٢٦٣
 هشام بن عمرو الفوطى ١٣٣ ، ٢٢٠
 أبو هفان المهزى ، عبد الله بن أحمد ٤٠ ،
 ١٣٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ٢٢٨ ،
 ٢٨٠ ، ٣٥٥
 هلال بن يحيى بن مسلم الراي ٤٤
 هويمبروس ٤٣٥
 الهيم بن عدى ١٥٧

(و)

الوائى ، (الخليفة العباسى) ٢٢٩ ، ٢٦٠ ،
 ٢٦٧ ، ٢٧٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٣ ،
 ٣٠٦ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ، ٣٥٤ ،
 ٣٥٦
 واصل بن عطاء ٣٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ١٠١ ،
 ١٠٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ،
 ١٤٤ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ،
 الواقلى ، أبو عبد الله ٢١٧
 الوراق ، عمرو بن عبد الملك ، الشاعر ١٣٦
 الوراق ، أبو عيسى ، الرافضى ٥٧ ، ٥٩
 أبو الورد ، (الثائر) ٢٨٩
 أبو الوزير ، (المعلم) ٩٣
 وصيف ٢٨٣ ، ٢٩٥ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ،
 ٣٨٧
 أبو الوليد ، ابن أبي دؤاد ٨٣ ، ١٩٣ ،
 ٣٠٣ ، ٣٠٨ ، ٣٢٥ ، ٣٢٧ ،
 ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،
 ٣٤١ ، ٣٥٢
 الوليد بن عتبة ١٨٧
 الوليد بن يزيد بن عبد الملك ٢٨٨

(ى)

ياقوت ٢٥ ، ٢٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ،
 ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩١ ،
 ٩٧ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٧ ،
 ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٥٨ ، ١٦٦ ،
 ١٦٧ ، ١٩٣ ، ٢٠٦ ، ٢٣٣ ،
 ٢٨٠ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ،
 ٣٠٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، ٣٥٤ ،

فهرس أسماء الأماكن

البرج (قصر المتوكل) ٣٥٠

برلين ٣٦

بزرجمور ٢٠٤

البصرة ٩ ، ١٥ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٨٨ ،
٩٦ ، ١٢٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ،
١٦٥ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،
١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ ،
٢٠٦ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٢١٨ ،
٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ،
٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٩ ،
٢٦٠ ، ٢٧٣ ، ٢٨٦ ، ٣٠٤ ، ٣٠٩ ،
٣٣٩ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٧٩ ،
٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٣ ،
٣٩٤ ، ٤٠٧ ، ٤١١ ، ٤٢٦ ، ٤٤٨ ، ٤٤٦

البطائح ٨٦

بغداد ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٧٨ ، ١٢٢ ،
١٤٨ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ٢٠٤ ،
٢١٠ - ٢٢٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٥ -
٢٥١ ، ٢٥٦ - ٢٦٤ ، ٢٧٨ ،
٢٨٦ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ،
٢٩٩ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ،
٣١٣ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٧ ،
٣٤٨ ، ٣٥٥ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ،
٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٨ ،
٤٤٨ . وانظر : مدينة السلام

البقياع ٣٥٨

بلا ٢٢

بلاد الترك ٩٩

بلاد الروم ٨٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ٢١٤ ،
٣٥٩ ، ٣٦١

بلاد السفالة ٤٠٨

بلاد العرب ٢٢ . وانظر : جزيرة العرب

بوز نطيا ٣١

(١)

آسيا الصغرى ٩٩

آمد ٢٩

الأيلة ٢٨ ، ٣٨ ، ١٠٠ ، ٢٤٦

أذربيجان ٢٣٧

أدجان ١٥٣

الأردن ٢٦٢ ، ٣٨٤

أرمينية ٣٥٠ ، ٣٥٩ ، ٣٨٣

الإسكندرية ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥

اصطخر ١٥٢

أفريقية ٤٠٧

أم القرى ٣٩٥ . وانظر : مكة

الأنبار ٣٦٠ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥

الأندلس ٤٠ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠

أنطاكية ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٣٥٧ ،

٤٤٨

أنقرة ٩٩

الأهواز ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٩

٦٠ ، ٢٦٢ ، ٣٩١

أوانا ٣٨٥

أور ٢٢

أوربا ٣٦٤

إيران ٢٧

(ب)

بابل ٢٢

بادوريا ٣٨٤

البحار الشرقية ٢٢

البحر الأحمر ٢٣

بحر الروم ٩٦

بحر الزنج ٣٩٠

البحرين ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٩١ ، ٣٥٧

بدر ١٨٧

البديع (قصر المتوكل) ٣٥٠

(ت)

تستر ٢٩

(ج)

الحاوية ٣٨

جامعة روما ١٨٨

الحاممة المصرية ٩

جاوة ٢٤

الجليل ٣٩١

جبل ٢٦٢ ، ٢٦٤

جبل اللكام ٣٥٨

جدة ٣٨٤

جرها Gerha ٢٤

جزر البحار الشرقية ٤٠٧

الجزيرة ٢٩ ، ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٨٩

الجزيرة العربية ، جزيرة العرب ٨٤ ، ٨٦

٨٧ ، ٨٨ ، ٩٨ ، ١٥٦ ، ٢٠٨

جزيرة قنبلة ٣٩٠

الجعفرى (قصر المتوكل) ٣٥٠

جند يسابور ٢٨ ، ٢٩

جونشى ٢٣٧

الجوسق الخاقانى ٢٩٥

الجوسق (قصر المتوكل) ٣٤٩

(ح)

الحبشة ٢٤ ، ٢٦ ، ٨٥ ، ٢٤٢

الحجاز ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤

حجر شفلان ٣٥٨

حراء ٤٩

حران ٣٨٠

الحرة ٢٤٢ ، ٢٤٣

حصن الحص ١٥٣

حمص ٣٥٠ ، ٣٨٤

حنين ٢٤٣

حوران ٢٨٩

الحير ٢٩٥

الحيرة ١٩ ، ٢٦ ، ٣٩٤

(خ)

خراسان ١٦٥ ، ٢١٤ ، ٢٤١ ، ٢٦٣ ،

٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٥٥ ، ٣٨٣ ، ٤١٣

خراسين ٢٢ ، ٢٣ ،

الخرية ١١٤ ، ١٢٤

الخليج الفارسى ١٩ ، ٢١ ، ٢٨ ، ٣٢ ،

٢٤٢ ، ٣٤

(د)

دارا بجرد ٢٩١

دار الكتب المصرية ٧

دجاة ٣٨ ، ٢٦٢ ، ٣٩٤

دستوا ١٣٤

دمشق ٢٨٩ ، ٣٠٥ ، ٣٥١ ، ٣٥٦ ،

٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٨٤ ، ٤٤٨

ديار ربيعة ٣٨٣

ديار مصر ٣٨٣

(ر)

الرزق ٧٧

الرصافة ٢١٥

الرقتان ٣٨٠

الرها ٣٢

(ز)

زابع ٢٤ ، ٢٤٢ وانظر : سبيج

(س)

سابور ٢٨ ، ٢٩ ، ١٥٣

سامرا ٧٨ ، ٢٦٠ ، ٢٧٣ ، ٢٧٨

٢٨٦ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ،

٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٥٦ ، ٣٨٣

٣٨٤ ، ٣٨٨ ، ٤٤٨ . وانظر

سر من رأى

سجستان ٣٨٣

سر من رأى ٣٧٩ ، ٣٩٢

سر نديب ٢٤٢

السقيفة ١٩٦ ، ٢٠٢

سمرقند ٢٩٥

السند ٣٨ ، ٢٤٢ ، ٣٩٠

السود ، سواد العراق ٦٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٧

سوس ٢٩ ، ٤٠

سوق العلافين (بالبصرة) ١٣٣

سوق الفزائين (بالبصرة) ١٣٣

سبيج ٢٤

فرغانة ٢٧٢
قرنجة ٣٨
فففور ٤٠
فم الصلح ٢٦٢

(ق)

القاطول ٢٩٧ ، ٤٤٨
القاهرة ٨ ، ٢٤١
القسطنطينية ٣٢ ، ٣٣
القطيف ٢٤
قم ٤١
قنشرين ٢٧٨ ، ٢٨٩ ، ٣٨٤
القيروان ٤٠

(ك)

الكرخ ٢١٧ ، ٢٥١ ، ٢٩٥ ، ٤٣٤
كرسان ٢٤
كروتون ٤٣٥
كسكر ٣٨٦
الكعبة ٢٩١

كلية الآداب بالجامعة المصرية هـ

الكوفة ١٦ - ٢٠ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ،
٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٧٥ ، ١٠٣ ،
١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ،
١٤١ ، ١٤٩ ، ١٨١ ، ٢٠٦ ،
٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٣٥ ،
٢٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦٣ ، ٣١٤ ،
٣٤٠ ، ٣٤٨ ، ٣٥٥ ، ٣٩٣ ،
٤٢٦

(ل)

لندن ٢٤١

(م)

ما وراء النهر ٢٩٤
المتحف البريطاني ٨ ، ٤١٥
مدرسة الإسكندرية ٣٤
المدينة ١٣٠ ، ٢٠٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ،
٢٤٧ ، ٢٥٠ ، ٢٩٢ ، ٣٨٤ ،
٣٩٥ ، ٣٩٦
مدينة السلام ٢٥٦ ، ٢٧١ ، ٣٥٣
المربد ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،

سيحان ٩١

(ش)

الشاش ٢٩٤

الشام ٢٣ ، ٢٦ ، ٦٧ ، ٨٤ ، ١٣٠ ،
١٩١ ، ٢٠٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٦ ،
٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٩٣ ،
٣٩٤
الشاه (قصر المتوكل) ٣٥٠
الشباز (قصر المتوكل) ٣٥٠
شحر عمان ٢٥
شرق أفريقية ٢٤ ، ٨٥ ، ٢٤٢
الشرق الأقصى ٩٦

(ص)

الصيمرة ٣٤٧
الصين ٣٨ ، ٤٠ ، ٢٩٦

(ط)

طرسوس ٣٢

(ع)

العراق ٢١ ، ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٩ ، ٨٤ ،
٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ٢١٤ ،
٢١٦ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٢ ،
٢٤٣ ، ٢٥٩ ، ٢٩٣ ، ٣٩٤ ،
٤٠١ ، ٤٠٦ ، ٤١٠ ، ٤١٣ ،
٤٢٥ ، ٤٢٦

العروس (قصر المتوكل) ٣٥٠

المسكر ٣٩٧

عكبرا ٣٨٥

عمان ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٨

عمورية ٢٧٨

(غ)

الغريب (قصر المتوكل) ٣٥٠

(ف)

فارس ٢٤ ، ٣٢ ، ١٥٢ ، ٢٤١ ، ٣٥٣ ،
٣٨٣
فامية ٢٢
الفرات ٣٨ ، ٢٨٥ ، ٣٩٤

(ن)

نصيبين ٣٣
 نهر تيرى ٢٥
 نهر مهران السند ٣٩٠
 النهروان ٣١٩ ، ٢٦٤ ، ٢١٤
 النوبة ٢٤٢
 النل ٣٩٠

(هـ)

الهاروفى (قصر المتوكل) ٣٤٩
 الهاشمو ٢١٥
 الهند ٣٨ ، ٢٧ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢
 ٤٠٧ ، ٣١٨ ، ٢٤٢ ، ٩٦

(و)

واسط ٤١
 وهشتاباذ أردشير ٢١

(ى)

اليام ٢٠٨
 اليمن ٨٤ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٢٦ ، ٢٤
 ٤٣٤ ، ٢٧٨ ، ٨٥

١١٢ ، ١٠٢

مرج راهط ٢٩٢

مرو ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٩٧ ، ٢٠٥ ،
 ٢٠٩ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،

٢٣٩

مسجد الأساورة (بالبصرة) ١١٤

مسجد أنطاكة ٣٥٧

مسجد البصرة ٤١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٢ -

١١٣ ، ١٤٢

مسجد بنى على (بالبصرة) ١١٤

مسجد بنى مجاشع (بالبصرة) ١١٤

مسجد حدان (بالبصرة) ١١٤

مسجد عتاب (بالبصرة) ١١٤

مسجد دمشق ٣٥٨ ، ٣٩٠

مصر ٥ ، ٢٢ ، ٣٠ ، ٢٩٠ ، ٣٩٣ ،

٣٩٤ ، ٣٩٦

مطمورة ٩٩

المرة ٣٨٤

مكتبة داماد إبراهيم باشا ٢٤١ ، ٣١٣ ،

٣٤١

مكة ١٣٠ ، ١٨٦ ، ٢٧٩ ، ٣٨٤ ،

٣٩٥ ، ٣٩٦

الموصل ٣١٣ ، ٣٨٣

مسان ٢٤

فهرس أسماء القبائل والطوائف والفرق

٣٥٥ ، ٣٧٤ ، وانظر : المحدثون
أهل الذمة ٣٦٠
أهل الرأي ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ،
٤٧ ، ٥٠
الإيرانيون ٢٥ ، ٤٠١

(ب)

البابليون ٣٤
بجيلة ٨١
البحريون ٣٨ ، ٩٧ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ،
١٣٤ ، ١٥٧ ، ٣٩٣ ، ٤٠٧ ،
٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١١ ، ٤١٧ ،
البرامكة ٩٥ ، ١٧٧ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ،
٢٣٧ ، ٢٤٦ ، ٢٦٣ ،
البربر ٤٠ ، ٨٥
البرتيون . انظر : الأشكانيين
البصريون ١٤٥ ، ١٤٦ ، ٢٢٠ ،
٢٢٨ ، ٢٣٦ ، ٢٦٠ ، ٢٩٦ ،
٣٥٤
البطارقة ٣٦١
البغداديون ٢٢٠
بكر ١٣٠
البلالية ١٣٩
بلحارث بن كعب ٢٣٢
البيزنطيون ٣٣
البيضان ٣٠٢

(ت)

التابعون ٢٨٧
التجار ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٣٩٦
التراجمة ٢١٨ ، ٢٤٨ ، ٤١٧ ،
٤٣٢ ، ٤٣١
الترك ٦٧ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ،
٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٥ ،

(١)

الآراميون ٢٣
الأباضية ١٧٣
الأبناء ، البنيون ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣٧٠ ،
٣٨٢ ، ٣٧٢ ، ٣٧١
الأخباريون ١٠٩ ، ١١٠ ،
إخوان الصفا ٣٧
الأدباء ١١٣
الآريسية ٣٢
الأزد ١٨ ، ٢٥ ، ١٣٠ ،
أسد ١٢٦
بنو إسرائيل ٣١٠ ، ٣١٧ ، ٣٦٧ . وانظر :
اليهود
الأسواريون ٢٣
الأسرو سنة ٢٩٤
الأشكانيون ٢٢
الأصوليون ٣٢٠
الأطباء ٣٥٩ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٤٤٧ ،
٤٤٨
الأعراب ١٠١ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ٣٥٤ ،
٤٠٩
الأكينيون ٢٨
الأمامية ٣٦ ، ٢٠٦ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ،
بنو أمية ، الأمويون ١١٠ ، ١٢٦ ، ١٣٢ ،
١٤٤ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ،
٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،
الأندغار ٢٤
الأنصار ١٨٧ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ،
أهل الأهواء ٤١
أهل ، رجال الحديث ، أهل السنة ٥ ،
١١٨ ، ١٢٨ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،
١٩٧ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ،
٢٣٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٩ ،
٣١١ ، ٣١٢ ، ٣٢١ ، ٣٣٥ ،
٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨ ،

٥٩ ، ٦٠ ، ١١٠ ، ١٧٣ ،
 ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٧ ،
 ٢٦٧ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٩ ،
 ٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٦ ، ٣٣٨ ،
 ٣٤٠ ، ٣٨٦ ، ٤٠٢ ،

الراوندية ١٩٣ ، ١٩٥

الربيعيون ، الربعية ، ربعة ١٦ ، ١٨ ،
 ١٣٢ ، ٣٥٠

أسرة الربيعيين ٢٤٨

أسرة الرقاشيين ١٢٨

الرقيق ٢٩٥

الرواة ٣٥٤

الروم ٢٢ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٦٧ ،

٨٤ ، ٨٥ ، ٢٤١ ، ٣٤١ ،

٣٥٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٦ ،

٣٨٣

(ز)

الزبيرية ٢٨٩

الزردشتيون ٢٩

الزط ٢٣

الزنادقة ٤٩ ، ٥٨ ، ١١٩ ، ٣١٧ ،

٣٤٤ ، ٣٥٨ ، ٣٦٤ ، ٤٠٤ ،

٤٠٥

الزنج ٦١ ، ٨٥ ، ١٣٩ ، ٢٤٢ ،

٢٤٤

الزهاد ٤٢ ، ١٤٧

الزياديون ، آل زياد ١٢٨ ، ٣٣٤

الزيدية ٣٦ ، ١٧٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،

٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٣٨٦ ،

(س)

الساسانيون ، آل ساسان ٢٢ ، ٢٥ ،

٢٨ ، ٣٣ ، ١٥٢ ،

سبأ ٦٦

السريان ١٤٨

بنو سعد بن عجل بن لحيم ٢٣٥

السعدية ١٣٩

آل أبي سفيان ٢٩١

السلوقيون ٢٢ ، ٢٨

بنو سليم بن منصور ١١٣ ، ٢٤٢

آل سليمان بن علي ١٢٠ ، ١٢٢ ، ٢٤٦ ،

٣٤٨ ، ٣٥١ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ ،

٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ،

تغلب ٣٥٠

تميم ١٠٣ ، ١٣٠ ، ٢٤٠

(ث)

الثنوية ٤٢ ، ٥٩ . وانظر : الثانية

(ج)

آل الجارود بن عبد القيس ١٢٥

جمعية المعارف ٧

الجهمية ٣٨٦

(ح)

الحبش ٢٣٢

حبش بن المغيرة ٢٤٣

الحشوية ٤٨ ، ٢٥٢ ، ٣٢١ ،

٣٣٦ ، ٣٤٠

الحمران ٢٤١

الحواريون ٤٠٩

(خ)

الخراسانيون ٢٩٥ ، ٣٠٥ ، ٣٧٠ ،

٣٧٢ ، ٣٧١

الخرمية ٢٦٠

الخرز ٦٧

الخطباء ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٩ ،

الحوارج ١٠٤ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ،

١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٩٩

(د)

رجال الدعوة ١٢٣

الدهريون ٤٢ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٣ ،

٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٣١٧ ،

دوس ١٨٧

الدولة البيزنطية ٢٦

الدولة العباسية ١٧ . وانظر العباسيون

الديصانية ٥٨ ، ٣٦٤

رجال الديوان ٢٦٢

(ر)

الرافضة ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨ ،

٣٤٧ ، ٢٨٨ ، ٢٣٩

عيد شمس ٢٩٢ ، ٢٨٨

العنانية ١٠٤ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٧٣ ،

١٨٧ ، ١٨٥

المجم ١٣٠ ، ١٣٢

العدنانيون ١٦ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ٢٤٣ ،

٣٠١

العرب ١٧ ، ١٨ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ١٠٨ ،

١٣٠ ، ١٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٩٤ ،

٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣١٧ ،

٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٨ ،

٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ، ٤٠٩ ،

٤١٢

القطارون ١٣٤ ، ٣٥٩

بنو عقيل ٣٨٤

العلويون ١٨٣ ، ١٨٦ ، ٢٣٩ ،

٢٨٩

بنو العم ٢٥ ، ٢٦

عمال السلطان ٢٨٤ ، ٢٨٥

(غ)

الغالية ١٧٣

غطفان ١٤٤

(ف)

الفراغة ٢٩٤ ، ٢٩٥

الفرس ١٧ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٥٢ ،

١٠٨ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ،

١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٧٨ ،

٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٣٤٨ ،

٣٦٧ ، ٣٨٣ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ،

٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٣١

الفقهاء ٤٢ ، ١١٣ ، ١٤٠ ، ٢٣٤ ،

٣٢١

فقيم ٨١ ، ٨٤ ، ٨٧

الفلاسفة ١٤١ ، ٣٤٣ ، ٤٠٩ ،

٤١٧

الفيثاغوريون : ص ٣٤

(ق)

القبط : ص ٣٦٧

قحطان ، القحطانيون : ص ١٦ ، ١٣٠ ،

٣٨٩ ، ٤٠٩

الساكون ٤١٧

السنينة ٣١٨ ، ٣١٩

أهل السند ٢٩٤

آل سهل ١٨٣ ، ٢١٨ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،

٢٦٣ ، ٢٣٩

السودان ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ،

٣٠٢

السوفسطائيون ١٩٨

السياسة ٢٣ ، ٢٤

(ش)

الشاكرية ٣٨٣

الشرأة ٣٨٣

الشمرأ ٢٨٥

الشعرية ٨٢ ، ١٣٣ ، ٢١٦ ، ٢٣٤ ،

٢٣٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،

٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٤٠٣ ، ٤١٢ ،

٤١٣

الشيعة ٣٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ٢٠٥ ،

٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،

٢١٢ ، ٢١٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٩

(ص)

الصابئة ٣٦٣

الصحابية ١٨٩ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٧ ،

الصرحاء ٣٠١

صماليك الجبل ٣٨٣

الصقالبة ٦١ ، ٢٤١

الصفوية ١٧٠ ، ٣٤٣

الصيارفة ٣٨ ، ٣٥٩

(ض)

الضرارية ١٧٣

(ط)

الطالبيون ، آل أبي طالب ١٩٣ ، ١٩٤ ،

٢٧٧

آل طاهر ٢٤٨

(ع)

المباسيون ١١٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٧ ،

٣٦٦ ، ٣٦٤ ، ٣٤٤ ، ٣٢٥
 ٤٠٨ ، ٤٠٣ ، ٤٠٢ ، ٣٧٤
 ٤٣٠ ، ٤٢٩ ، ٤٢٨ ، ٤٢٥
 ٤٣٢ ، ٤٣١

الحجرة ٥٦

المجنوس ٢٣٩ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦ ،
 ٤٠٣ ، ٤٠٧

المحدثون ٤٢ ، ٤٥ - ٥٦ ، ١٠٦ ،
 ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
 ٣٠٨ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ،
 ٣٢٧ ، ٣٤٥ ، ٣٤٨ ، ٣٦٥

٣٨٦

المحمدية ٣٨٣

الحمرة ٣٨٣

نخروم بن يقظة بن مرة ٢٨٩

منحج ٨

المريديون ١٠١

المرجئة ٥٦ ، ١٠٤ ، ١١٨ ، ١٣٠

المرقونية ٤٦٤

المرأواثين ٢٩١

المزدكية ٢٥٢

المساعة ١٢٥

المستوزرون ٣٠٢ ، ٣٠٣

المسجديون ١١١ ، ١١٣

آل مسلم بن عمرو ١٢٥ ، ٣٨٩

المسيحيون . انظر : النصارى

المشبهة ٥٩ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

المشركون ٢٨٦

المصمبيون ٢٤٨

مضر ، المضرية ١٦ ، ١٣٢ ، ٢٣٢

المعتزلة ٥ ، ٣٦ ، ٤٨ ، ٤٩

٥٦ - ٧٣ ، ١٠٦ ، ١١٨

١٣٢ ، ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٦٥

١٦٦ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨١

١٨٢ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٣

١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠١

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣

٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨

٢٦١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦ ، ٢٩٥

٢٩٦ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣١٢

٣١٧ ، ٣٣٥ - ٣٤١ ، ٣٤٨

٢٣٢ ، ٢٤٣ ، ٣٠١

القدرية : ص ٣٨٦

قريش ، القرشيون : ص ١٣٩ ، ١٢٣ ، ٨٤

١٨٧ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩

٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٣٩٦

القصاص : ص ١٠٨ ، ١٠٣ ، ٥١

١١٤ ، ١٣٨ ، ٢١٧

القيان ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣

٢٥٤ ، ٣٦٢

قيس ١٢٦ ، ١٣٠

(ك)

الكتاب : ص ٢٣٠ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨

٢٦٢ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤

٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٥٤

كلب ٣٨٤

الكلدانيون ٢٢ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٦

٥٢ ، ١٥٦ ، ٢٨٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٧

كنانة ٨١ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٣٦٧

الكوفيون ١٤٥ ، ١٤٦ ، ٣٥٤

كليب بن يربوع ١٤٣

الكيسانية ٢١٦

(ل)

لحم ٣٨٤

اللغويون ١١٣

ليث بن بكر ٨٢

(م)

الماديون ٦٠٠

المؤلفون ٣٧٧

المتفلسفة ٤٢

المتكلمون ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٧

٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٦

٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١

٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨

٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣

٧٤ ، ٧٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥

١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٨

١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٧١

١٧٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٤٧

٣٠٤ ، ٣١٤ ، ٣٢١ ، ٣٢٢

٣٦٧ ، ٣٦٦

آل النعمان : ٢٩٥

النقاد : ٣٧٧

آل نوبخت : ١١٨ ، ١٦٦

النوب : ٦٧ ، ٨٥ ، ٨٦

(٥)

هاشم ، الهاشميون : ١٢٢ ، ١٣٩ ،

٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٤٧ ، ٢٨٨ ،

٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،

٣٨٩ ، ٣٩٦

المجننا : ٣٠٢

آل هشام : ٢٤٨

بنو هلال بن عامر : ٤١٣

همدان : ٣٩٧

(و)

وائل : ١٢٦

الوراقون : ٥٢ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٤٠ ،

١٤٤ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٩ ،

١٦٠ ، ١٧٨ ، ٢٣١ ، ٤١١ ،

٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٩

الوزراء : ٢٨٤

(ي)

اليزيدية : ٤٠٥

اليمنيون : ١٩ ، ١٣٢ ، ٢٣٢ ، ٣٠٩ ،

اليهود : ٢٩ ، ٤٢ ، ٦٠ ، ٣٦٠ ،

٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ،

اليونان ، الثقافة اليونانية : ٢٣ ، ٢٥ ،

٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ،

٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٩٨ ، ١٩٢ ،

٤٣٥

٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٥ ، ٣٦٨ ،

٣٧٤ ، ٣٨٦ ،

معلمو البيان ٤٣١

معلمو الخطابة ٤٢٧

المقاربة ٣٨٣

المغنون ٢٤٥ - ٢٥٨

المقنين ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،

٢٥٦

الملحدون ١٧٥ ، ٣٤٤ ، ٣٦٤ ،

المباني ٥٦ ، ٥٨ ، ٣٦٤ ،

المنجون ٣٦٦ ، ٣٦٤ ،

المهاجرون ١٨٧ ، ٢٠٢ ،

المهالبة ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ٣٨٩ ،

الموالى ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ١١٧ ،

١١٩ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٣٣ ،

٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ،

٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٣٠١ ، ٣٧٠ ،

٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٨٣ ،

المولعون ٢٩٥

(ن)

النابتة ٥٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ ،

٢٤٠ ، ٣٣٦ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ ،

الناصبة ، النواصب ١٧٣ ، ٢٧٧ ،

النبط ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ،

النجدية (من الخوارج) : ١٩٩

النحويون : ١١٣

نزار : ١٩

النسطورية ، النساطرة : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ،

٣٣

النصارى : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ،

٤٢ ، ٦٠ ، ١٧٤ ، ٣٣٩ ،

٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ،

٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ،

فهرس أسماء للكتب والرسائل

(١)

- الآداب ، للجاحظ : ٣٢٧ ، وانظر : المعاد والمعاش
الآداب ، لابن المعتز : ٣٢٨
آى القرآن ، للجاحظ : ٣١٥ ، ٣٢٦
آيين نامه ، لابن المقفع : ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦
الإبل ، المنسوب للجاحظ : ٤٤٤
الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه ، للجاحظ : ٣٤٢
الأحكام السلطانية ، للماورى : ٣٢١
أخبار أبي نواس ، لابن منظور : ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٦٨
الأخبار وكيف تصح ، للجاحظ : ٣١٥ ، ٣٢١
الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، لابن قتيبة : ١٩٢
الأخلاق ، لأرسطو : ٣٣٢
أخلاق الكتاب ، للجاحظ : ٢٢٨
أخلاق الوزراء ، للجاحظ : ٣٧٨
أدب الجاحظ ، للسندوبى : ١٠
الأدب الصغير ، لابن المقفع : ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٣٢٨
الأدب الكبير ، لابن المقفع : ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٣٢٨
استحقاق الإمامة ، للجاحظ : ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٦
اشتقاق البلدان ، للكلبى : ٣٩٢
الأصول الخمس ، لجعفر المعتزلى : ٣٤٤
أصول الفتيا والأحكام ، للجاحظ : ٣٤٢
إعجاز القرآن ، للباقلانى : ٣٢٢
أعلام النبوة ، للماورى : ٣١٩ ، ٣٢١
الأغاني ، لأبي الفرج : ٢١٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٧٥

الأفتا : ٢٨ ، ٥٢

- الاقتصاد فى الاعتقاد ، للزالى : ١٨٩
الإكمال ، لميسى بن عمر الثقفى : ١٤٥
الإلهام ، للجاحظ : ١٩٣
الألوان ، لميسى بن ماسرجويه : ١٤٨
الإمامة ، للجاحظ : ١٨٠
إمامة بنى العباس ، للجاحظ : ١٨٥ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٧
إمامة معاوية ، للجاحظ : ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٩
الإمامة على مذهب الشيعة ، للجاحظ : ١٨٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٥
أمراء البيان ، لكرد على : ١٠
الأمصار وعجائب البلدان ، للجاحظ : ٣٩٠
انظر : البلدان
الانتصار ، لأبي الحسين الخياط : ٥٦
أنساب الأشراف ، للبلاذرى : ٢٨٩ ، ٣٩٢
الأوراق ، للصولى : ١٣٦
الأوطان والبلدان ، للجاحظ : ٣٩٠ ، ٣٩٠
انظر : البلدان
الإيضاح ، لجعفر المعتزلى : ٣٤٤

(ب)

- البازى ، لأبي عبيدة : ٤١٢
البكر ؟ لابن المقفع : ١٥١ ، ١٥٢
وانظر : البيكر والينكش
البيلاء ، للجاحظ : ٨ ، ٣٨ ، ١١٢ ، ١٢٨ ، ١٣٧ ، ٢٥٢ ، ٢٦٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢
البصرة ، لممر بن شبة : ٧٦
بصيرة غنام المرتد ، للجاحظ : ٣٦٢
البل ، للجاحظ : ٩٩ ، ٣٩٩ ، ٤٤٣ - ٤٤٤
انظر : القول فى البغال .
البلدان ، للجاحظ : ٣٥٨ ، ٣٨٩ - ٣٩٦ ، ٣٩٢
البلدان الصغير ، للبلاذرى : ٣٩٢

(ج)

الجامع ، لعيسى بن عمر الثقفى : ١٤٥
 جامع الحقايق وماوى الرقاعات ، لأبي العبر :
 ٣٤٧
 الجدل والهزل - للجاحظ : ٨٨ ، ١٦٠ ،
 ٢٦٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٤
 جزيرة العرب ، للأصمى : ٣٩٢
 الجوابات فى الإمامة ، للجاحظ : ١٩٨

(ج)

الحامد والمحسود ، للجاحظ : ٢٢٩
 حجاج النبوة ، للجاحظ : ٥٩ ، ٣١٥ -
 ٣٢٢ ، ٣٢١
 الحجة فى تثبيت النبوة ، للجاحظ : ٣١٦ ،
 ٣٣٩ ، ٣٤٤ ، ٣٦٧ ، وانظر : حجاج
 النبوة
 حكاية قول أصناف الزيدية ، للجاحظ :
 ١٨٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٥
 حلية الأولياء ، لأبي نعيم : ٥٤
 الحمام ، لأبي عبيدة : ٤١٢
 الحنين إلى الأوطان ، للجاحظ : ٨
 الحيات : ١٥٧
 الحيات والمقارب ، لأبي عبيدة : ٤١٢
 الحيل ، لأبي يوسف : ٤٧
 الحيوان ، لأبي عبيدة : ٤١٢
 الحيوان ، لأرسطو : ٦ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ،
 ٤١٦ ، ٤١٨
 الحيوان ، للجاحظ : ٦ ، ٨ ، ٩ ، ٤٧ ،
 ٦٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٨ ، ١٢٩ ،
 ١٣٧ ، ١٩٩ ، ٢٣٣ ، ٢٤٤ ،
 ٢٥٧ ، ٢٧١ ، ٣٠١ ، ٣١٣ ،
 ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٢٦ ، ٣٤٢ ،
 ٣٥٧ ، ٣٦٢ ، ٣٨٩ ، ٣٩١ ،
 ٣٩٧ - ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ،
 ٤٢٧ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٤٢

(خ)

خدائ نامه ، لابن المقفع : ١٥١ ، ١٥٢ ،
 ١٥٣ ، ١٥٤
 الخطابة ، لأرسطو : ٤٣٢ ، ٤٣٣
 خطب واصل بن عطاء : ٤٢٨

البلدان الكبير ، البلاذرى : ٣٩٢

البلدان ، لليقوى : ٣٩١ ، ٣٩٢
 البنكش ؟ ، لابن المقفع : ١٥١ ، ١٥٢
 بنى أمية ، رسالة ، للجاحظ : ١٨٧ ، ١٨٨
 البيان والتبيين ، للجاحظ : ٧ ، ٩ ، ٥٠ ،
 ٧٢ ، ٩٨ ، ١٠٢ ، ١٢١ ، ٢٧١ ،
 ٢٣٢ ، ٣٠١ ، ٣٢٤ ، ٣٨٩ ،
 ٤٢٣ - ٤٣٦ ، ٤٥٢

بيان مذاهب الشيعة ، للجاحظ : ١٩٨ ،
 ٢٠٥

اليكر ؟ لابن المقفع : ١٥١ ، ١٥٣

(ت)

التاج ، المنسوب للجاحظ : ٨
 التاج ، لأبي عبيدة : ١٥٤ ، ١٥٥
 التاج ، لابن المقفع : ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٥٥
 التاج فى سيرة أنو شروان ، لابن المقفع :
 ١٥٤
 تاج نامه ، لابن المقفع : ١٥٤
 تاريخ البصرة ، للساجى : ٧٧
 تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادى : ٩٩ ،
 ٤٤٩
 تاريخ الخلفاء وأمرأ المؤمنين ، للسيوطى : ٤٤٩
 تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء ، للأصبهانى :
 ١٥٣
 تاريخ الشام ، لابن صاكر : ٣٥٦ ، ٤٤٩
 تاريخ الطبرى : ١١٩
 تاريخ النساطرة : ٢١ ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٢ ،
 ٣٣
 تأويل مختلف الحديث ، لابن قتبية : ١٧٣ ،
 ٣٤١
 التبصر بالتجارة ، للجاحظ : ٨
 الترييع والتنوير ، للجاحظ : ٨ ، ٥٠ ،
 ٨١ ، ٢٢٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ - ٢٨٣ ،
 ٣٣٢ ، ٤٢٥ ، ٤٥٢

التسوية بين العرب والعجم : ٢٣٣

تفسير القرآن ، للحسن البصرى : ١٤٣

تفضيل عدنان ، للجاحظ : ١٩١

التنبية والإشراف ، للصمودى : ١٥٢

تهذيب التهذيب ، لابن حجر : ٤٦

سير المعجم : ١٥٣
سير ملوك الفرس ، لابن المقفع : ص ١٥٣ .
انظر : خدای نامہ

(ش)

الشاهنامة ، للفردوسی : ٥٢
شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد : ٢٢٠
الشعر ، لأرسطو : ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥
الشعراء ، لمحمد بن داود : ١٠٥
الشعرية ، للجاحظ : ٣٠٠ ، ٣٠١

(ص)

الصحراء والهجاء ، للجاحظ : ٢٤٠ ،
٢٤٢ ، ٢٤١
صناعة الشعر ، للكندي : ٤٣٣
صناعة الكلام ، للجاحظ : ٦٩

(ط)

طبقات المغنين ، للجاحظ : ٢٤٥ ، ٢٥١ ،
٢٥٨ ، ٢٥٦
طوق الحمامة ، لابن حزم : ٤٣٩

(ظ)

ظهر الإسلام ، لأحمد أمين : ٢٩٤

(ع)

العباية ، للجاحظ : ٩٣
العنانية ، للجاحظ : ٩ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ،
٢٠٩

عجائب البحر : ١٥٧
العنانية والرد على القحطانية ، للجاحظ :
٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٣

العرب والمعجم ، للجاحظ : ٢٣٣
العرب والموالي ، للجاحظ : ٢٣١ ، ٢٣٩
المقد الفريد ، لابن عبد ربه : ٣٢٨
عيون الأخبار ، لابن قتيبة : ١٥٣ ، ١٥٤
عيون التواريخ ، لابن شاکر : ١٥٨ ، ١٨٤

(ف)

فتوح البلدان ، للبلاذري : ٣٩٢
الفتيا ، للجاحظ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤
٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٣٤٣

خلق القرآن ، للجاحظ : ٣٢٥ ، ٣٣٤ -
٣٤٢ ، ٣٤١
الخيل ، لأبي عبيدة : ٤١٢

(د)

الدلالة على أن الإمامة فرض ، للجاحظ :
١٨٥ ، ١٩٨
دلائل النبوة ، للبيهقي : ٣١٦
دلائل النبوة ، لأبي نعيم : ٣١٦
ديوان أبي نواس : ١١٨

(ذ)

ذكرى أبي العلاء ، لطف حسين : ١٠
ذم أخلاق الكتاب ، للجاحظ : ٨ ، ٢٢٩ ،
٣٦٢

(ر)

الرافضة ، للجاحظ : ١٨٥ ، ١٩٨ ،
٢٠٥ ، ٢٠٩
الرد على المشبهة ، للجاحظ : ٣٣٤ ، ٣٤١ ،
٣٤٢
الرد على النصاري ، للجاحظ : ٣٦٢ - ٣٦٦
الرد على اليهود ، للجاحظ : ٣٦٦ - ٣٦٨
رد الموالى إلى مكانهم في الفضل والنقص : ١٩١
رسالة أرسططاليس إلى الإسكندر في السياسة :

١٤٧

رسالة عبد الحميد إلى الكتاب : ٢٨١

رسائل الجاحظ : ٩

رسائل عبد الحميد الكاتب : ٢٨٢

الروائع والعلوم ، لميى بن ماسرجويه :
١٤٨

الروضة ، للمبرد : ٢٣٥

(ز)

الزعر والنخل ، للجاحظ : ٢٧١

زهر الآداب ، للحمصى : ١٣٠

الزهرة ، لابن داود الظاهري : ٤٣٨

(س)

السكيران ؟ : ١٥٢ ؛ انظر : البتكر
السردان والبيضان ، للجاحظ : ٢٤١
السياسة ، لأرسطو : ١٩٨

كتاب يونس الكاتب في الفناء : ٢٥٨
كليلة ودمنة ، لابن المقفع : ١٤٦ ، ٢٨٢
الكتاش ، كتاب أهرن بن أعين : ١٤٨
كهنامه ، من كتب الفرس ١٥٢
الكوفة ، لعمر بن شبة : ٧٦

(ل)

اللائي* المصنوعة ، للسيوطي : ٥١
لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني : ١١٨
الصوص ، للجاحظ : ٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢

(م)

مابال ، لأرسطو : ٣٠
ما قيل في الحيات من الشعر والرجز ، لربيعة
البصري : ٤١٣
المثالب ، المنسوب لزيد بن أبيه : ١٤٤
المجاز في القرآن ، لأبي عبيدة : ١١٤
المجسطى ، لبطليموس : ٣٩٣
مجلة مصباح الشرق : ٨
مجلة لغة العرب : ٣١٢
مجموع رسائل الجاحظ : ٨
مجموعة رسائل الجاحظ : ٩
المحاسن والأخداد ، المنسوب للجاحظ : ٧ ، ٨
مختار الحكم ومحاسن الكلم ، للبشر بن فاتك :
١٤٧
مختارات فصول الجاحظ : ٨
مدح التجار وذم عمل السلطان ، للجاحظ :
٢٨٤ - ٢٨٧
مروج الذهب ، للمسعودي : ١٥١ ، ١٩٣ ،
٤٤٩

مزدك ، لابن المقفع : ٢٨٢
المسالك والممالك ، لابن خرداذبه : ٣٨ ،
٣٩٠ ، ٣٩١
المسائل ، (ما بال) ، لأرسطو : ٣٠
المسائل ، للجاحظ : ٣٠٠
مسائل القرآن ، للجاحظ : ٣١٥ ، ٣٢٦
المسترشد والمتعلم ، لجعفر المعتزلي : ٣٤٤
معجم الأدباء ، لياقوت : ١٥٨ ، ١٨٤ ،
٣١٧ ، ٣٥٤ ، ٤٤٩
معجم الطبراني : ٤٠٥
المعاد والمعاش ، للجاحظ : ٣٢٧ - ٣٣٤ ،
٣٤٣

فخر السودان على البيضاء ، للجاحظ : ٨ ،
٢٣٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١
فخر قحطان على عدنان ، للجاحظ : ٢٣١ ،
٢٣٢
الفخر ما بين عبد شمس ونخزوم ، للجاحظ :
٢٨٩
الفراسة لقلبيون : ٤٢٠
فرق الشيعة ، للنونجي : ١٩٩
الفصل ، لابن حزم : ١٨٢
فصل ما بين العداوة والحسد ، للجاحظ : ٢٢٩
٣٧٣ - ٣٧٨
فضل صناعة الكلام ، للجاحظ : ٥٦
فضل الوعد ، للجاحظ : ٣٧٨
فضل هاشم على عبد شمس ، للجاحظ : ١٨٥
٢٨٨ - ٢٩٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٢
فضائل الأتراك ، للجاحظ : ٧
فضائل علماء الأندلس : ٧٧
فضيحة المعتزلة ، لابن الراوندي : ٥٥ ، ٣٣٦
الفهرست ، لابن النديم : ٤١٢ ، ٤١٨

(ق)

القحطانية والمدنازية ، للجاحظ : ٢٣٠ ،
٢٣١
القول في أصول الفتيا والأحكام ، للجاحظ :
٣١٣
القول في البنال ، للجاحظ : ٢١٤ ، ٤٥٢ ،
وانظر : كتاب البغل
قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها ، لماسرجويه :
١٤٨
قوى العقاقير ومنافعها ومضارها ، لماسرجويه :
١٤٨
القيان ، للجاحظ : ٨ ، ٢٥٠

(ك)

الكامل ، للبهر : ٨ ، ١٣٢
كتاب أحمد بن يحيى المكي في الفناء : ٢٥٨
كتاب أهرن بن أعين : ١٤٨
كتاب بذل المغنية في الفناء : ٢٥٨
كتاب سيبويه : ١٤٥ ، ١٤٦
كتاب عمرو بن بانه في الفناء : ٢٥٨
الكتاب المقدس : ٣٠
كتاب يحيى المكي في الفناء : ٢٤٨ ، ٢٥٨

(ن)

- النايتة ، للجاحظ : ١٨٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،
 ١٩٧ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ،
 ٢٤٥ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩
 النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم ،
 للمقرئى : ٢٩٠
 النساء ، للجاحظ : ٣٨٩ ، ٤٣٧ - ٤٤٣
 نصيحة العامة ، لجمفر المعتزلى : ٣٤٤
 نظم القرآن ، للجاحظ : ٣١٥ ، ٣٢١ -
 ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٤
 نقض الطب ، للجاحظ : ٤٤٧

(و)

- وجوب الإمامة ، للجاحظ : ١٨٤ ، ١٩٨
 وصية أرسططاليس للإسكندر : ١٤٧
 وفيات الأعيان ، لابن خلكان : ٤٤٩

المعارف ، لابن قتيبة : ١٢٨

- المعمور وصفة الأرض ، لبطليموس : ٣٩٣
 مفاخرة الجوارى والفلمان ، للجاحظ : ٤٥٢
 مفاخرة قحطان ، للجاحظ : ١٩١
 مفاخرة السودان والحمران ، للجاحظ : ٢٤٠ ،
 ٢٤١
 مقالة الزيدية والرافضة ، للجاحظ : ١٩٨ :
 ٢٠٥
 مكة ، لممر بن شبة : ٧٦
 مناقب الترك وعامة جند الخلافة ، للجاحظ : ٨
 ٩٩ ، ٢٨٨ ، ٢٩٣ - ٢٩٩ ، ٣٦٨
 من حديث الشعر والنثر ، لطله حسين : ١٠
 المنقذ من الضلال ، للغزالي : ٣١٨
 المنية والأمل ، للمرتضى : ٤٥ ، ٩١ ، ٣١٦
 مواعظ الحسن البصرى : ١٤٣ ، ٤٢٨
 الموالي والعرب : ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦
 مياه العرب ، للأصمى : ٣٩٢
 ميمرى صحة الدين المسيحى : ٣٦١

فهرس الموضوعات

صفحة

٥	تصدير
١٥	مقدمة : البصرة ، وخصائص العقلية البصرية
٧٨	حياة الجاحظ

العهد البصري

٧٩	أسرة الجاحظ ، مولده
٩٠	نشأته :
٩٦	١ - الحياة العاملة
١٠٠	٢ - المربد
١٠٢	٣ - المسجد
١١٣	٤ - مساجد الأحياء والأفنية
١١٥	٥ - الأندية الأدبية
١٣٠	٦ - روح الشعب
١٤٠	٧ - دكاكين الوراقين
١٦٣	اتصاله بالنظام
١٧٦	اتجاهه إلى تأليف الكتب
١٨١	كتب الإمامة
١٨٥	١ - كتاب العثمانية
١٨٧	٢ - كتاب إمامة معاوية
١٩٣	٣ - كتاب إمامة بنى العباس
١٩٨	٤ - كتاب وجوب الإمامة
٢٠٥	٥ - الإمامة عند الشيعة

صفحة	العهد البغدادي	
٢١١	تمهيد	.
	الفترة الأولى	
٢٢٤	المرحلة الأولى :	.
٢٣٠	١ - كتاب القحطانية والعدنانية	.
٢٣٣	٢ - كتاب الموالي والعرب	.
٢٤٠	٣ - كتاب الصرحاء والهجناء	.
٢٤١	٤ - كتاب فخر السودان	.
٢٤٥	٥ - كتاب طبقات المغنين	.
٢٥١	٦ - رسالة القيان (في سياق الكلام عن طبقات المغنين	.
٢٥٨	الخلاصة .	.
٢٦٠	المرحلة الثانية :	.
٢٦٧	١ - رسالة الجدد والهزل	.
٢٧٥	٢ - رسالة التربيع والتدوير	.
٢٨٤	٣ - رسالة مدح التجار وذم عمل السلطان	.
٢٨٨	٤ - كتاب فضل هاشم على عبد شمس	.
٢٩٣	٥ - كتاب مناقب الترك وعامة جند الخلافة (الجزء الثاني)	.
٣٠٠	٦ - كتاب الشعوبية	.
٣٠١	الخلاصة .	.
	الفترة الثانية	
٣٠٦	المرحلة الأولى :	.
٣٠٨	موقف الجاحظ فيها	.
	نشاطه فيها :	
٣١١	١ - كتاب الفتيا .	.
٣١٥	٢ - كتاب حجج النبوة	.
٣٢١	٣ - كتاب نظم القرآن	.

٣٢٦	٤ - كتاب آي القرآن
٣٢٦	٥ - كتاب مسائل القرآن
٣٢٧	٦ - رسالة المعاد والمعاش
٣٣٤	٧ - كتاب خلق القرآن
٣٣٩	٨ - كتاب الرد على المشبهة
٣٤٣	الخلاصة :
٣٤٥	المرحلة الثانية
٣٥٢	موقف الجاحظ فيها
							نشاطه فيها :
٣٥٩	١ - كتاب الرد على النصارى
٣٦٦	٢ - كتاب الرد على اليهود
٣٦٨	٣ - كتاب مناقب الترك وعامة جند الخلافة (الجزء الأول)
٣٧٣	٤ - كتاب فصل ما بين العداوة والحسد
٣٧٩	الخلاصة .
٣٨١	المرحلة الثالثة
٣٨٦	شأن الجاحظ فيها
							نشاطه فيها :
٣٨٩	١ - كتاب البلدان
٣٩٧	٢ - كتاب الحيوان
٤٢٣	٣ - كتاب البيان والتبيين
٤٣٦	٤ - كتاب النساء
٤٤٣	الخلاصة .
٤٤٥	وفاته
٤٥٠	خاتمة
٤٥٣	تعقيب

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٩